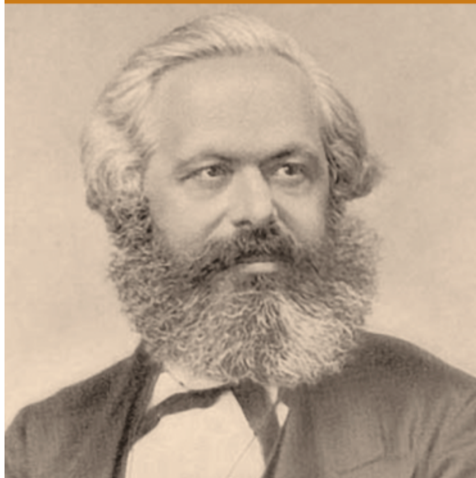
మార్క్స్, అంబేడ్కర్ :

మానవ విమోచనా దృక్పధాలు





ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే

మార్క్స్, అంబేడ్కర్:
మానవ విమోచనా దృక్పథాలు

రచన

ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే

తెలుగు అనువాదం

సి. పటేల్



మార్క్స్, అంబేద్కర్: మానవ విమోచనా దృక్పథాలు

సమీక్ష ప్రచురణలు

ప్రచురణ సంఖ్య : 7

జనవరి 2016

ప్రతులు : 1000

కవర్ డిజైన్ : గిరిధర్

ప్రతులకు :

సమీక్ష ప్రచురణలు

మొదటి అంతస్తు

కృష్ణాజిల్లా స్వాతంత్ర్య సమరయోధుల సంఘం భవనం

బందరు లాకులు వద్ద, గవర్నర్‌పేట

విజయవాడ - 520 002

ఫోన్ : 0866 2578454

వెల : ₹.60/-

ముద్రణ : డాన్‌బోస్కో టెక్నికల్ స్కూల్ ప్రెస్

గుంటూరు - 522 007, ఫోన్ :2350832

విషయసూచిక

మా మాట

ప్రతి విమోచన మానవ ప్రపంచాన్ని, మానవ సంబంధాలను మనిషికి తిరిగి చెందేట్లు చేయడమే. మానవ విమోచన పూర్తిగా నెరవేరాలంటే, వాస్తవమైన వైయక్తిక మానవుడు అమూర్త పౌరుడ్ని తనలోకి ఇముడ్చుకోవాలి. వైయక్తిక మానవుడు తన దైనందిన జీవితంలో, తన పనిలో, తన సంబంధాలలో మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం (species being) గా మారాలి; మనిషి తన శక్తుల్ని సామాజిక శక్తులుగా గుర్తించి, రూపొందించుకోవడం ద్వారా అతని సామాజిక శక్తి రాజకీయ అధికారం రూపంలో అతని నుండి వేరు కావడాన్ని అధిగమించాలి. – మార్క్స్ ("ఎకనామిక్ అండ్ ఫిలసాఫిక్ మానుస్క్రిప్ట్స్ 1844" నుండి)

భారత దేశంలో సాంఘిక వ్యవస్థను సోషలిస్టులు ఎదుర్కొనక తప్పదు. అలా ఎదుర్కొనకుండా విప్లవం సాధ్యం కాదు. ఒకవేళ ఏ అదృష్టం వల్లనో అది సాధ్యమైనా, వారి ఆశయాలు నెరవేరాలంటే – సదరు సాంఘిక వ్యవస్థతో సోషలిస్టులు కుస్తీ పట్టక తప్పదు. ఇది నా దృష్టిలో నిర్వివాదమైన సత్యం. విప్లవానికి ముందే కులవ్యవస్థతో సోషలిస్టులు ఢీకొనకపోతే విప్లవం తరువాత అయినా వారు దానితో తలపడక తప్పదు. మరొక విధంగా చెప్పాలంటే – నీవు ఏ దిక్కుకు తిరిగినా సరే, దారికడ్డంగా నిలబడే పెనుభూతం కులవ్యవస్థ. ఈ భూతాన్ని చంపిపారవేస్తే తప్ప నీవు రాజకీయ సంస్కరణగాని ఆర్థిక సంస్కరణగాని సాధించలేవు. – అంబేడ్కర్ (''కుల నిర్మూలన" నుండి)

మార్క్స్, అంబేడ్కర్: మానవ విమోచనా దృక్పథాలు అనే ఈ పుస్తకంలో మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌లు మానవ విమోచనను ఎలా అవగాహన చేసుకున్నారు, దానిని సాధించడానికి ఎలా ప్రయత్నించారు అనే విషయాలను వివరించడానికి రచయిత ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే ప్రయత్నించారు. అంబేడ్కర్‌లోని విమోచనా దృక్పథం బౌద్ధంతో ముడిపడివున్నందున మానవ విమోచన పట్ల బౌద్ధ దృక్పథాన్ని కూడా రచయిత పరిశీలించారు. మానవ విమోచనపట్ల ఈ సాంప్రదాయాల అవగాహన గురించి రచయిత చేసిన విశ్లేషణ మరింత చర్చకు ప్రోదిచేసేదిగా ఉంది.

ఉదారవాద భావజాలం వ్యక్తి కేంద్రిత మానవ హక్కులను సామాజిక–రాజకీయ వ్యవస్థకు కీలకమైనవిగా పరిగణిస్తుంది. కాని మార్క్స్ వీటిని పెట్టుబడిదారీ సామాజిక దశకు ప్రత్యేకమైనవిగా, ఘర్షణాయుతమైన మానవ సంబంధాల వల్ల జనించినవిగా పరిగణించాడు. అందువల్ల మార్క్స్‌లో మానవ హక్కులకు అసలు

స్థానం లేదని లేదా కనీసం సముచిత స్థానం లేదని కొందరు విమర్శకులు వాదించారు. ఈ కారణంగా మార్క్స్‌లో మానవ విమోచనా భావనకు స్థానం లేదని కూడా వీరు వాదించారు. నిజానికి మార్క్స్ మానవ హక్కులను తిరస్కరించలేదు. అయితే వాటి చారిత్రక నిర్దుష్టతని ఎత్తి చూపించాడు. వాటిని పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ ఆవిష్కరణగా చూశాడు. అవి అఖండమైనవి, శాశ్వతమైనవి కావని పేర్కొన్నాడు. వాటి పరిమితుల్ని విశ్లేషించాడు. వాటిని అమూర్తమైనవిగా పరిగణించాడు. న్యాయం అనేది నిర్దుష్టకాలపు ఆర్థిక పరిస్థితుల కంటే ఉన్నతమైనదిగా ఉండజాలదు అని మార్క్స్ ఒక సందర్భంలో అన్నాడు. అనేక దేశాలలో బలహీన, అణగారిన వర్గాలకు మానవ హక్కులు దుర్లభం కావడం తరచూ జరుగుతోంది. ఈ పరిమితులను మార్క్స్ విమర్శించాడు. పౌర, రాజకీయ హక్కులను సంపూర్ణ విమోచనగా లేక సాధ్యమయ్యే విమోచనగా పరిగణించే ఉదారవాద ఆలోచనతో మార్క్స్ విభేదించాడు.

వ్యక్తి కేంద్రిత హక్కులు మనిషి నిజమైన సామాజిక జీవిగా రూపొందడానికి ఆటంకం అవుతాయని మార్క్స్ అభిప్రాయం. చారిత్రక పరిణామ క్రమంలో, ముఖ్యంగా పెట్టుబడిదారీ సామాజిక వ్యవస్థలో, మనిషి తన మానవ ఉమ్మడి అస్థిత్వం నుండి పరాయీకరించబడ్డాడనేది మార్క్స్‌లోని కీలక భావనలలో ఒకటి. దీనికి పరిష్కారంగా, హక్కులు మనిషి సామాజికతకి ప్రోదిచేసేవిగా ఉండాలని మార్క్స్ కోరుకున్నాడు. వ్యక్తిగా మనిషి, సామాజిక జీవిగా మనిషి మధ్య ప్రస్తుతం ఉన్న వైరుధ్యం పరిష్కరించబడడం విమోచనకు ప్రాథమిక షరతుగా మార్క్స్ భావించాడు. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థని అధిగమించి, ప్రైవేటు ఆస్తి వ్యవస్థ స్థానే ఉత్పత్తి సాధనాల సామాజిక యాజమాన్యం ద్వారా నెలకొల్పబడే సమష్టి ఉత్పత్తి విధానంలో మానవసారమైన సామాజికతని మనిషి తిరిగి పొందడమే మానవ విమోచనగా మార్క్స్ పరిగణించాడు. ఈ నూతన సామాజిక దశనే మార్క్స్ కమ్యూనిజంగా పరిగణించాడు. ఈ సమాజంలో మనిషిలోని నిబిడీకృత శక్తులను అభివృద్ధి చేసుకోవడానికి పూర్తి స్వేచ్ఛ ఉంటుందని భావించాడు. మానవ స్వేచ్ఛకు అడ్డంకిగా ఉన్న బంధనాలను నిజంగా అధిగమించిన ఈ సమాజంలో హక్కుల అవసరం ఉండదనే ప్రగాఢ అవగాహనను ప్రకటించాడు. పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో సార్వజనీన వర్గంగా ముందుకొచ్చిన శ్రామికవర్గాన్ని ఈ మార్పుకి చోదకశక్తిగా

మార్క్స్ చూశాడు. అయితే ఈ అవగాహనని మరింత పరిపుష్టం చేయడానికి గాను మానవ హక్కులపట్ల నిబద్ధతని ఇముడ్చుకోవలసిన అవసరం ఉంది. దీనితోపాటు, చారిత్రక పరిణామ క్రమం, సోషలిజం వైఫల్యం మార్క్సిజంలో పూరించవలసిన సైద్ధాంతిక ఖాళీలను బహిర్గతపరచిందనే అంశాన్ని గమనించాలి. వీటిని భర్తీ చేయవలసిన బాధ్యత సమకాలీన మార్క్సిస్టులది. కాని వారి పిడివాద, కాల్పనిక ధోరణి ఇందుకు అడ్డంకిగా మారింది.

అంబేద్కర్ కుల వ్యవస్థలోని అంటరానితనాన్ని, అణచివేతని, వివక్షని, అసమానతల్ని, అమానవీయతని తీవ్రంగా వ్యతిరేకించాడు. కులం ప్రాతిపదికపై జాతినికాని, నీతిని కాని నిర్మించలేమని నిర్ద్వంద్వంగా ప్రకటించాడు. కుల నిర్మూలనని కోరుకున్నాడు. దీని అవసరాన్ని బలంగా ప్రతిపాదిస్తూ **కుల నిర్మూలన** అనే విశ్లేషణాత్మక, ఆచరణాత్మక గ్రంథాన్ని రచించాడు. కులాంతర వివాహాలు, సహపంక్తి భోజనాలు, బ్రాహ్మణత్వాన్ని, హిందూ ధర్మశాస్త్రాలను నిర్మూలించడం ఇందుకవసరమైన కనీస కార్యక్రమంగా భావించాడు. ఇది దళితులతోపాటు, మిగిలిన అణగారిన కులాల విముక్తికి తోడ్పడుతుందని ఆశించాడు. అయితే, అంబేద్కర్ ప్రతిపాదించిన దళితుల విమోచనకి మానవ విమోచనగా చూడబడే సార్వజనీనత లేదు. అంబేద్కర్ బౌద్ధానికి మతాంతీకరణని ప్రతిపాదించడం ద్వారా ఈ సార్వజనీనతని సాధించడానికి ప్రయత్నించాడు. దళితులని అస్పృశ్యత నుండి విముక్తం చేసే మార్గంగానే కాక, ప్రపంచ మానవాళి విమోచనకి దోహదం చేసే మతంగా కూడా బౌద్ధాన్ని అంబేద్కర్ చూశాడు. మార్క్స్ మతాన్ని మానవాళిని బంధనాల్లోకి నెట్టే వ్యవస్థగా చూడగా, అంబేద్కర్ మతాన్ని విమోచనా సాధనంగా చూశాడు. దళితులకి బౌద్ధం అనే మరో అస్తిత్వాన్ని జతచేయడం సమస్యాత్మకం అయింది. అంబేద్కర్ ప్రతిపాదించిన నవయాన బౌద్ధం మానవ విమోచనపట్ల బౌద్ధ దృక్పథంలోని విశిష్టత, విలక్షణతల స్థాయిని అందుకోలేకపోయింది. అంబేద్కర్ కోరుకున్న రెండు లక్ష్యాలలో ఏదీ నెరవేరలేదు. దళితులు తమ హక్కుగా భావిస్తున్న రిజర్వేషన్ల మూలంగా వారిలో అత్యధికులు హిందూమతంలో షెడ్యూల్డ్ కులాలుగా కొనసాగారు. నవయాన బౌద్ధాన్ని దళితులందరి మతంగా చేయాలన్న లక్ష్యం నెరవేరలేదు. అంబేద్కర్ ఆకాంక్షలకి భిన్నంగా నవయాన బౌద్ధులు చిన్నవర్గంగా మిగిలిపోయారు.

బౌద్ధం విమోచనను మానవ కేంద్రకంగా కాక ఇంద్రియగ్రాహ్యా ప్రపంచం మొత్తానికి అంటే సర్వ ప్రాణికోటికి అన్వయించేదిగా చూస్తుంది. అందువల్ల ఈ విమోచనా భావనని మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల భావనల కంటే ఉన్నతమైనదిగా రచయిత పరిగణించారు. మానవ కేంద్రక దృష్టి సృష్టించిన పర్యావరణ సంక్షోభం కూడా ఇటువంటి విశాల దృష్టి అవసరాన్ని నొక్కి చెపుతుంది. అయితే, బౌద్ధంలో క్రియాశీల పార్శ్వం లేకపోవడం వల్ల, నిర్వాణాన్ని వ్యక్తి కేంద్రకంగా చూడడంవల్ల అది ఒక నెరవేరని ఆదర్శంగా మిగిలిపోయే అవకాశాలు ఎక్కువ. దీనిని సరిచేయడం బౌద్ధ దర్శనంలో సాధ్యం కాదు.

మార్క్సిస్టు అవగాహనలో సరిచేసుకోవలసినవి చాలా ఉన్నాయనేది రచయిత అభిప్రాయం. మార్క్సిజం తనని తాను ఒక శాస్త్రంగా పరిగణించుకుంటుంది కాబట్టి అవసరమైన దిద్దుబాట్లు చేసుకోగల సమర్థత దానికి ఉంది. మార్క్సిస్టులు ఈ అవసరాన్ని గుర్తించి, నెరవేర్చడానికి సిద్ధంగా ఉండాలి. భౌతిక పరిస్థితులు వారిని ఈ దిశగా నెడుతున్నాయని, వారు సరైన మార్గాన్ని అనుసరిస్తారని తాను ఆశిస్తున్నానని రచయిత పేర్కొన్నారు. ఈ సాంప్రదాయాలలో మానవ విమోచనని సాధించగల ప్రాసంగికత మార్క్సిజానికే వుందనే నిర్ధారణకు రచయిత వచ్చినట్లు కనిపిస్తుంది.

తన భావాలను లోతైన విశ్లేషణ ద్వారా రచయిత వ్యక్తీకరించారు. ముఖ్యంగా మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల ఆలోచనలను తాత్వికదృష్టి నుండి విమర్శనాత్మకంగా విశ్లేషించడం ఈ పుస్తకం విశిష్టత. విప్లవం ద్వారా కాని, సంస్కరణ ద్వారా కాని సామాజిక మార్పు కోరుకునే ఆలోచనా విధానాల, ఉద్యమాల ప్రభావశీలత వాటి తాత్విక అవగాహనపై ఆధారపడివుంటుంది. తాత్విక ప్రగాఢత కలిగిన ఉద్యమాలే నిలబడి కొనసాగుతాయి. అయితే, కాలక్రమంలో అనేక ఉద్యమాలు వాటి తాత్విక స్ఫూర్తి నుండి దూరమై ఆచరణసాధ్యమైన కనిష్ట లక్ష్యాలకు పరిమితమవుతాయి. మార్క్సిజం, అంబేద్కరిజం రెండింటి విషయంలోనూ ఇలా జరిగింది. తాత్విక స్ఫూర్తిని తిరిగి సాధించకుండా ఈ ఉద్యమాలు వాటి మౌలిక లక్ష్యాలను చేరుకోలేవు. తాత్విక పునాదులకున్న ఈ మౌలిక ప్రాధాన్యత దృష్ట్యా, మానవ విమోచన అనే తాత్విక భావనని మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల సందర్భంలో చర్చించిన ఈ పుస్తకాన్ని **సమీక్ష** ప్రచురణలు తీసుకువస్తున్నది.

అంబేద్కర్‌పట్ల మార్క్సిస్టు అవగాహనని పునరాలోచించడానికి ఈ పుస్తకం ఒక సందర్భం అవుతుందనే ఆలోచన కూడా ఈ ప్రచురణకి ప్రేరణగా పనిచేసింది. అయితే, ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే వారిద్దరి తులనాత్మక అధ్యయనానికి ప్రయత్నించలేదు. వారిద్దరిలో సమానాంశాలు ఉన్నట్లుగా భావించినప్పటికీ, ఒక విధంగా వారిరువురినీ సమాంతరంగా చూసినట్లనిపిస్తుంది. మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల సాంప్రదాయాలు రెండింటిలోను సమస్యలు ఉన్నాయి. కుల వ్యవస్థ ప్రగతి నిరోధకమైనదని మార్క్స్ భారతదేశంపై తన రచనలలో పేర్కొన్నప్పటికీ, కులవ్యవస్థని ఈ కోణం నుండి లోతుగా అధ్యయనంచేసి అర్థం చేసుకోవడానికి కమ్యూనిస్టు పార్టీల వైపు నుండి జరగవలసినంత ప్రయత్నం జరగలేదు. వర్గపోరాట క్రమంలో కుల సమస్య పరిష్కారమౌతుందనే అవగాహన చాలాకాలం బలంగా కొనసాగింది. 1980ల నుండి ఈ పరిస్థితిలో మార్పు వచ్చింది. కుల సమస్యను ఒక ప్రత్యేక అంశంగా అధ్యయనంచేసి తమ ఆలోచనలో, కార్యాచరణలో కలుపుకోవలసిన అవసరం ఈ రోజు గుర్తించబడుతోంది. వామపక్షాలలోని కొన్ని శ్రేణులు, మేధావులు వర్గ ఉద్యమాలు దళిత ఉద్యమాలతో కలిసి పనిచేయాలని ప్రతిపాదిస్తున్నారు. అయితే మరోవైపు అస్తిత్వ ఉద్యమాలు వర్గ ఐక్యతను విచ్ఛిన్నం చేస్తున్నాయనే అవగాహన కమ్యూనిస్టు పార్టీలలోని కొన్ని శ్రేణులలో కొనసాగుతోంది. ఈ మొత్తం క్రమంలో వామపక్షాలు ఎదుర్కొంటున్న తీవ్రమైన సమస్య వాటిని అగ్ర కులాల పార్టీలుగా చూడడం. వాటి నాయకత్వ శ్రేణులలో దళితులకి, వెనుకబడిన వర్గాలకి తగిన ప్రాతినిధ్యం లేదనే ప్రాతిపదికపై ఆయా వర్గాలు ఈ విమర్శ చేస్తున్నాయి. సామాజిక స్థితిగతులను బట్టి పార్టీల నిర్మాణంలో ఈ సామాజిక అసమతుల్యం యాదృచ్ఛికంగా ఏర్పడిందే కాని కావాలని చేసింది కాదనే సమాధానం సరిపోవడం లేదు. తప్పనిసరిగా ఈ అసమతుల్యాన్ని సరిచేయవలసిన అవసరం ఈ పార్టీల ముందుంది. అయితే ఇది ఒక్కటే సరిపోదు. ఈ పార్టీలలోని శ్రేణులన్నీ తమ వ్యక్తిగత, రాజకీయ జీవితాలలో కులరహితంగా ఉండడాన్ని సాధించాలి. అప్పుడే ఈ పార్టీలు పీడిత వర్గాల పార్టీలుగా తిరిగి తమ స్థానాన్ని పొందడం సాధ్యం కావచ్చు.

అంబేద్కర్‌పై డ్యూయీ వ్యావహారిక సత్తావాదం, ఫేబియన్ సోషలిజం అత్యంతంగా ప్రభావం చూపాయి. అంబేద్కర్ తొలి దశలో సమాజాన్ని వర్గ నిర్మాణంగా చూశాడు. కులాన్ని దారులు మూసుకుపోయిన వర్గంగా అభివర్ణించాడు.

కుల వ్యవస్థ శ్రమ విభజన కాదు, శ్రామికుల విభజన అని సూత్రీకరించాడు. ఇండిపెండెంట్ లేబర్ పార్టీని స్థాపించి కార్మికుల, కర్షకుల సమస్యలపై పోరాడాడు. కమ్యూనిస్టు పార్టీతో కలిసి ఉద్యమాలు నడిపాడు. అయితే, క్రమేపీ వర్గ దృక్పథాన్ని విడనాడి దళితుల ప్రయోజనాల సాధనకు అంబేద్కర్ ప్రాధాన్యమిచ్చాడు. మార్క్సిజం పట్ల, సోషలిజం పట్ల కొన్ని సానుకూల వ్యాఖ్యలు చేసినప్పటికీ అంబేద్కర్‌కి వాటితో ఏకీభావం లేదు. ఆయన సూత్రబద్ధ వైఖరి ప్రైవేటు ఆస్తికి, పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ లోపల ప్రజాస్వామ్య శ్రేయోరాజ్యానికి అనుకూలమైనది. రాజ్యాంగ ప్రక్రియలో భాగంగా దళితులకి కొన్ని భద్రతలు, ప్రయోజనాలు సాధించడానికి ఆయన ప్రధానంగా కృషి చేశాడు. అయితే, ఇవి సరిపోవని దళితులు రాజ్యాధికారాన్ని సాధించినప్పుడే ఆత్మగౌరవం, ఔన్నత్యం సిద్ధిస్తాయని పేర్కొన్నాడు. తదుపరి పరిణామం చూసినట్లయితే రిజర్వేషన్లు, రాజకీయ ప్రాతినిధ్యం లభించటం దళితులలో కొన్ని శ్రేణులు మాత్రమే పురోగతి సాధించడానికి తోడ్పడ్డాయి. వీరు శిష్టవర్గ లక్షణాలను సంతరించుకోవడాన్ని గుమనించవచ్చు. అత్యధికులు ఇంకా కుల వివక్షకు, అణచివేతకు గురయ్యే పరిస్థితి కొనసాగుతోంది. ఈ క్రమం దళితులు ఒక ప్రత్యేక అస్తిత్వంగా సంఘటితం కావడానికి దారితీసింది. ఇది ప్రస్తుత (పెట్టుబడిదారీ) వ్యవస్థ పరిధిలో తమ హక్కుల పరిరక్షణ ఉద్యమంగా, రాజకీయ ప్రాతినిధ్యాన్ని మెరుగుపర్చుకునే కార్యక్రమంగా రూపొందింది. ఈ ఉద్యమానికి అంబేద్కర్ విమర్శాతీతమైన ఆరాధనీయ ప్రతీకగా మారాడు. క్రమేపీ అన్ని రాజకీయ ధోరణులు వాటి రాజకీయ లబ్ధికోసం అంబేద్కర్‌ని ఇలా చూడడం ఆరంభించాయి. ఈ క్రమంలో బి.జె.పి. అంబేద్కర్‌ని స్వాయత్తం చేసుకోవడానికి పెద్ద ఎత్తున ప్రయత్నించడం ఒక వైచిత్రి. అంతేకాక ఈ పార్టీ దళితుల రాజకీయ మద్దతు పొందడం మరో వైరుధ్యపూరిత పరిణామం. మొదట్లో కమ్యూనిస్టు పార్టీకి, తదుపరి కాంగ్రెస్‌కి మద్దతిచ్చిన దళితశ్రేణులు గణనీయమైన సంఖ్యలో ఈ రోజు బి.జె.పి. మద్దతుదారులుగా ఎందుకు మారారో పరిశీలించవలసివుంది. దళిత – ఓబిసి వైరుధ్యం, దళితులలో అంతర్గత చీలికలను బి.జె.పి. తన ప్రయోజనానికి వాడుకోవడం మనం గమనించవచ్చు. దళితులు కులపీడనకు మారుపేరైన బ్రాహ్మణులతో రాజకీయ స్నేహం చేసి వెనుకబడిన కులాలను రాజకీయంగా వ్యతిరేకించడం ఒక విఘాతం. పెట్టుబడిదారీ అభివృద్ధి క్రమం గ్రామీణ ఆర్థిక

వ్యవస్థలో, భూ పంపిణీలో తీసుకువచ్చిన మార్పులు ఈ తల్లకిందుల ఫలితాలుగా కనిపించేవాటికి దారితీశాయి.

ఈ మొత్తం క్రమంలో అంబేద్కర్ కుల నిర్మూలన లక్ష్యం స్ఫూర్తిని కోల్పోయింది. రిజర్వేషన్లు, కులాలు ఎన్నికలలో ఓటు బ్యాంకులుగా మారడం కుల అస్తిత్వాలకి నూతన జవసత్వాలనిచ్చాయి. కుల అస్తిత్వంలో ఒక సందిగ్ధత ఉంది. అది నిజానికి ఒకే సమూహం అయివుండగల వారిని విభజించి చిన్న చిన్న సమూహాలుగా విడగొొడుతుంది. ఈ చిన్న సమూహం భద్రతని, చెందినతనాన్ని కల్పించినట్లు కనిపిస్తుంది. అంతర్వివాహం ద్వారా రక్తసంబంధంలాంటి ఆత్మీకభావాన్ని ప్రేరేపిస్తుంది. అదే సమయంలో మిగతా సమూహాలతో సంబంధాలలో పరాయీకరణను సృష్టిస్తుంది. ఇది క్లేశానికి దారితీస్తుంది. ఇది కొన్ని భౌతిక ప్రయోజనాలను కల్పిస్తుంది. కాని పరాయీకరణ మూలంగా ఆత్మిక వెలితిని కూడా సృష్టిస్తుంది. సమాజ నిర్మాణానికి వర్గాలు పునాది అన్న వాస్తవాన్ని కుల వ్యవస్థ మార్మీకరిస్తుంది. దిగువ కులాలకైతే, ఒక ప్రక్క భౌతిక ప్రయోజనాలకు పునాదిగా ఉంటూనే, మరోప్రక్క భారత సమాజపు అత్యంత అమానుష వాస్తవికత అయిన కుల వివక్షను వారిపై విధిస్తుంది. అది కల్పించే సంకుచిత సమూహ భావన, నెరవేర్చే భౌతిక ప్రయోజనాలు దాని కొనసాగింపుకి ఆధారమవుతున్నాయి, జాతి భావన, పౌర భావన ఇంకా బలహీనంగా ఉండటం కూడా కుల అస్తిత్వాలు బలోపేతం కావడానికి కారణమవుతున్నది. అయితే ఈ వ్యవస్థలోని అమానవీయత, తోటివారినుండి పరాయీకరణ, వివక్ష అనుభవం అయినప్పుడల్లా ఈ వ్యవస్థ ఒక దురాచారం తప్ప మరేమీ కాదన్న భావన అనేకమందిలో కలుగుతోంది. కుల నిర్మూలనని వీరంతా కోరుకుంటున్నారు. కాని ఎలా ముందుకు వెళ్ళాలో అగమ్యగోచరంగా ఉన్న స్థితిని వీరు ఎదుర్కొంటున్నారు. ఇది పరిష్కారం కనుచూపు మేరలో లేని అస్తిత్వ సంక్షోభంగా పరిణమిస్తోంది.

భారత సమాజాన్ని వర్గ-కుల సమాజంగా చూడాలా లేక కుల-వర్గ సమాజంగా చూడాలా అనే అంశం చర్చించబడుతోంది. అలాగే కులానికి పునాది, ఉపరితల స్వభావాలు రెండూ ఉన్నాయి. ఈ సంక్లిష్టతని అర్థం చేసుకోవాలి. కుల వ్యవస్థ ప్రధాన లక్షణాలైన వృత్తి, ఆహారవ్యవహారాల విషయంలో గణనీయమైన

మార్పు వచ్చినట్లుగా భావించబడుతోంది. అయితే, పుట్టుకతో వచ్చే సామాజిక హోదా, అంతర్వివాహం విషయంలో చాలా పరిమితమైన మార్పు వచ్చింది. దేశంలో కులాంతర వివాహాలు నేటికీ 5% మేరకే ఉండడం ఈ పరిస్థితికి అద్దంపడుతోంది. మరోవైపు కులం ఇంకా ఒక వివక్షగా, అణచివేత సాధనంగా కొనసాగుతోంది. ఇందుకు కారణాలేమిటో అధ్యయనం చేయాలి. పరిష్కారాలు అన్వేషించాలి. కులం ఒకే సమయంలో భౌతిక, సాంస్కృతిక, భావజాల అంశం. అందువల్ల ఈ సమస్య పరిష్కారానికి రాజకీయార్థిక అవగాహన, కృషి మాత్రమే సరిపోవు. సాంస్కృతిక, భావజాలపరమైన కృషి జోడించాలి. మార్క్సిజం అస్తిత్వ ఉద్యమాలపట్ల స్పష్టమైన అవగాహన రూపొందించుకోవాలి. వాటి డిమాండ్లను, ప్రతిపాదనలను విచ్ఛిన్నకరమైనవిగా పరిగణించడంవల్ల ప్రయోజనం లేదని గుర్తించాలి. అస్తిత్వ ఉద్యమాలు క్రమేపీ వర్గ ఉద్యమాలుగా పరిణతి చెందడానికి అవసరమైన సైద్ధాంతిక అవగాహనని వామపక్షాలు అభివృద్ధి చేయాలి. భారతదేశ నిర్దుష్ట పరిస్థితులలో వామపక్షాల సైద్ధాంతిక అవగాహన, ఆచరణ వర్గ నిర్మూలన, కుల నిర్మూలన రెండింటినీ లక్ష్యంగా పెట్టుకుని ముందుకు సాగాల్సి ఉంటుందని గ్రహించాలి.

దళిత, అస్తిత్వ ఉద్యమాలు పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలోని వైరుధ్యాల్ని గుర్తించాలి. తమ భవిష్యత్తుని ఈ వ్యవస్థతో ముడిపెట్టే అవగాహనని అధిగమించాలి. సమాజంలోని అట్టడుగు కులాల భవిష్యత్తు నిజానికి శ్రామిక, రైతాంగ వర్గాలతో ముడిపడివుందని గుర్తించాలి. అస్తిత్వవాద దృక్పథంలోని పరిమితులను అధిగమించి, ఈ ఉద్యమాలు సంఘటిత శక్తిగా రూపొందాలి. ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే వేరే రచనలలో ఈ దిశగా కొంత ప్రయత్నం చేశారు. వామపక్షాలు, దళిత ఉద్యమం కలిసి పనిచేయాల్సిన అవసరాన్ని నొక్కి చెప్పారు. కులం ఆధారంగా జరిగే ఉద్యమాలు ఎప్పటికీ విమోచనకి దారితీయవని పేర్కొన్నారు. దళితులు తమలోని చీలికలను అధిగమించి, వర్గ ప్రాతిపదికపై ఐక్యం కావాలని సూచించారు. వర్గపోరాటం మాత్రమే సమూల సామాజిక మార్పుకి చోదక శక్తి కాగలదని పేర్కొన్నారు. అస్తిత్వస్పృహ కులాన్ని బలోపేతం చేయడం ద్వారా కుల నిర్మూలనకి విఘాతంగా పరిణమించిందనే అభిప్రాయం వ్యక్తం చేశారు. రిజర్వేషన్లు ఇప్పటి వరకు దళితులలో 10%కి మాత్రమే ఉపయోగపడ్డాయనే వాస్తవాన్ని ఎత్తిచూపించారు. రిజర్వేషన్లలో వాటాకోసం దళిత ఉద్యమం చీలిపోవడం వారిని పాలకవర్గాల దయాదాక్షిణ్యాలపై

ఆధారపడే స్థితికి దిగజార్చిందని సూత్రీకరించారు. ఈ అభిప్రాయాలను దళిత ఉద్యమం పరిగణనలోకి తీసుకోవాలి.

ఈ క్రమం అన్ని కులాలలో జరగాలి. అన్ని కులాలలోని శ్రామికులు తమ కుల అస్తిత్వాన్ని అధిగమించి, వర్గచైతన్యాన్ని పెంపొందించుకోవాలి. అయితే ఇది వ్యక్తిగత సంకల్పం ద్వారా నెరవేరే అంశం కాదు. వస్తుగత సామాజిక పరిణామానికి సంబంధించిన అంశం. పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక వ్యవస్థ అభివృద్ధి క్రమంలో తలెత్తే వైరుధ్యాలు ఈ క్రమానికి దారితీస్తాయి. జీవనోపాధి సమస్యలు, ఆర్థిక ఒడిదుడుకులు పరిష్కారం కావాలంటే కులం పేరిట సంఘటితం కావడం చాలదని, కులంతో నిమిత్తం లేకుండా వర్గ ఐక్యత సాధించినప్పుడే వీటిని ఎదుర్కొనగలమనే స్పృహ పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ సృష్టించే ఆర్థిక సంక్షోభాల క్రమంలోనే ప్రజలు పొందగలరు. ఈ క్రమాన్ని కులాలపేరిట విడగొట్టడం ద్వారా పాలకవర్గాలు అడ్డుకోకుండా, కుల వ్యవస్థకి వ్యతిరేకంగా సాంస్కృతిక, భావజాల ప్రచారం చేపట్టాలి. అగ్ర కులాలలోని శ్రామిక వర్గాలు దీనిని ముందు సాధించడం ఈ క్రమాన్ని ఆచరణ సాధ్యం, వేగవంతం చేస్తుంది.

పెట్టుబడిదారీ విధానం కుల నిర్మూలనను తన లక్ష్యంగా ఎన్నటికీ పరిగణించదు. ఒక దోపిడీ వ్యవస్థగా దానికి మార్కెట్ ప్రయోజనాలు, లాభార్జన అత్యంత ముఖ్యమైన అంశాలు. వీటిని అటంకపరిచే ఏ రాడికల్ అంశాన్ని అది చేపట్టదు. అందువల్ల కుల నిర్మూలన కోరుకునేవారు పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ నిర్మూలనను కూడా కోరుకోవాలి. చారిత్రకంగా ఈ వ్యవస్థకు ప్రత్యామ్నాయంగా ఇప్పటివరకు ముందుకు వచ్చింది సోషలిజం మాత్రమే. సోషలిజం ఆయా దేశకాల పరిస్థితులలో దోపిడీ, అణచివేత, వివక్ష ఏ రూపంలో ఉన్నా వ్యతిరేకిస్తుంది. అందువల్ల ఇక్కడి సమాజంలో కుల నిర్మూలన కూడా సోషలిస్టు లక్ష్యాలలో భాగం అవుతుంది. కనుక దళిత, ఇతర శ్రామిక కులాల అస్తిత్వ ఉద్యమాలు సోషలిజాన్ని తమ లక్ష్యంగా స్వీకరించాలి. అప్పుడు వామపక్ష ఉద్యమాలు, అస్తిత్వ ఉద్యమాలు కలిసి పనిచేయడం సాధ్యం కావచ్చు. అయితే ఇందుకుగాను మార్క్సిస్టు శ్రేణులు అంబేద్కర్ ఆలోచనలను, కృషిని అధ్యయనంచేసి విలువైన అనుదానాలను మార్క్సిస్టు విశ్లేషణలో కలుపుకోవాలి. ముఖ్యంగా హిందూ మతంపై అంబేద్కర్ విమర్శను,

ఆయన కుల నిర్మూలన కార్యక్రమాన్ని, కులవ్యవస్థ పట్ల ఆయన విశ్లేషణను ఈ క్రమంలో ప్రత్యేకంగా గమనించాలి. హిందుత్వ శక్తులు బలోపేతమైన నేటి తరుణంలో అంబేద్కర్ హిందూమతంపై చేసిన తీవ్ర విమర్శలకు ప్రాసంగికత ఉంది. మత విమర్శ అన్ని విమర్శలకు ప్రాతిపదిక అన్న మార్క్స్ భావనను ప్రధాన స్రవంతి మార్క్సిస్టులు అమలులో పెట్టలేకపోయారు. ఇప్పటికైనా ఈ లోపాన్ని సరిచేసుకోవాలి. అంబేద్కర్ తన **కుల నిర్మూలన** గ్రంథంలో చేసిన ప్రతిపాదనలకు రాజకీయార్థిక కోణాన్ని మార్క్సిస్టు అవగాహన కనుగుణంగా జత చేయడం అవసరం కావచ్చు. మార్క్సిస్టు దృష్టికోణం నుండి అంబేద్కర్‌ని మరింతగా అధ్యయనం చేయాల్సిన అవసరాన్ని చర్చనీయాంశం చేయడానికి కూడా ఈ పుస్తకం ప్రచురణ ఉద్దేశించబడింది. ఈ రెండు శ్రేణులకి చెందిన సిద్ధాంతవేత్తలు, ఉద్యమకారులు తమ ఆలోచనలను, ఆచరణను పునఃపరిశీలించుకోవడానికి ఈ పుస్తకం ఒక సందర్భం అవుతుందని ఆశిస్తున్నాం.

ఇది సమీక్ష ప్రచురణలు తీసుకువస్తున్న ఏడవ పుస్తకం. మొదటి ఆరు ప్రచురణలలో నాలుగు మార్క్సిస్టు ఆలోచనా ధోరణికి చెందినవి. రెండు రచనలు ఫ్రాయిడియన్ ఆలోచనా కోవకి చెందినవి. ఇప్పుడు ఏడవ ప్రచురణగా ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే రాసిన **మార్క్స్, అంబేద్కర్: మానవ విమోచనా దృక్పథాలు** (Marx and Ambedkar: Perspectives of Human Emancipation) అనే పుస్తకం పాఠకుల ముందుంచుతున్నాం. ఇది ఆచార్య నాగార్జున విశ్వవిద్యాలయంలోని కె.ఆర్.ఆర్. మోహనరావు శాస్త్రీయ సామ్యవాద అధ్యయన కేంద్రం ఫిబ్రవరి 15, 2013న నిర్వహించిన ప్రసంగ కార్యక్రమంలో సమర్పించిన ఉపన్యాస పాఠం.

కులం, వర్గం, రాజకీయార్థ శాస్త్రం, ప్రజాస్వామ్య రాజకీయాల వంటి విషయాలపై కృషి చేస్తున్న పేరెన్నికగన్న భారతీయ మేధావులలో ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే ఒకరు. కుల వ్యవస్థ, అంబేద్కర్ భావాలు, ప్రపంచీకరణ, నయా ఉదారవాదం ప్రధానాంశాలుగా ఆయన దాదాపు ఇరవై గ్రంథాలు మరాఠీలో, ఆంగ్లంలో రచించారు. క్రియాశీల కార్యకర్తగా, విశ్లేషకుడిగా, సిద్ధాంతవేత్తగా, వ్యాఖ్యాతగా పౌరహక్కుల ఉద్యమాలు, ప్రజా ఉద్యమాలలో పనిచేసేవారికి ఆయన చిరపరిచితులు. ప్రజాస్వామ్య హక్కుల పరిరక్షణ సమితి (కమిటీ ఫర్ ప్రొటెక్షన్ ఆఫ్ డెమొక్రటిక్

రైట్స్) లో ఆయన క్రియాశీల సభ్యులు. వృత్తిపరంగా చూస్తే ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే సాంకేతికత, వ్యాపార నిర్వహణా రంగాలలో ప్రతిభావంతులైన నిపుణులు. ప్రస్తుతం ఆయన ఖరగ్‌పూర్ ఐ.ఐ.టి.లోని వినోద్‌గుప్తా స్కూల్ ఆఫ్ మానేజ్‌మెంట్‌లో ఆచార్యులుగా పనిచేస్తున్నారు. ఈ పుస్తకాన్ని తెలుగులో తీసుకురావడానికి మాకు అనుమతినిచ్చినందుకు వారికి మా ధన్యవాదాలు.

ఈ పుస్తకాన్ని సి.పటేల్ గారు ఆంగ్లంలోంచి తెలుగులోకి అనువదించారు. ఆయన పెదనందిపాడు ఆర్ట్స్ అండ్ సైన్స్ కళాశాలలో అర్థశాస్త్ర అధ్యాపకులుగా పనిచేశారు. ప్రస్తుత రచనను అనువదించి ఇచ్చినందుకు వారికి మా ధన్యవాదాలు.

ఈ రచనను అందంగా ముద్రించి ఇచ్చిన డాన్‌బోస్కో టెక్నికల్ స్కూల్ ప్రెస్, గుంటూరు వారికి మా కృతజ్ఞతలు.

– సమీక్ష

అనువాదకుని మాట

ఆచార్య ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే గారిచే విరచితమైన **మార్క్స్, అంబేద్కర్: మానవ విమోచనా దృక్పథాలు** పుస్తక అనువాద ప్రతిని సరళీకరించి, వివరణలు, ఉల్లేఖనల్ని పూర్తిగా అనువదించి పాఠకులకు అందించిన సమీక్ష ప్రచురణలకు నా హృదయపూర్వక కృతజ్ఞతలు తెలియచేస్తున్నాను. మార్క్స్, అంబేద్కర్‌లపై తులనాత్మక అధ్యయనానికి ఈ రచన ఉపకరిస్తుందని భావిస్తున్నాను.

– సి. పటేల్

మార్క్స్, అంబేడ్కర్: మానవ విమోచనా దృక్పథాలు

1

కార్ల్ మార్క్స్, బాబాసాహెబ్ అంబేడ్కర్‌లలోని వామపక్ష భావజాలం పట్ల సమాజంలోని ఒక శ్రేణికి విస్తృతమైన ఆసక్తి ఉన్నది. అయినప్పటికీ, ఈ మహా దార్శనికుల ఆలోచనలలోని సమానాంశాలు, విరుద్ధాంశాల గురించి ఎటువంటి లోతైన అధ్యయనం జరగలేదు. చారిత్రకంగా చూసినప్పుడు ఈ ఆసక్తికి సంబంధించిన మూలాన్ని ప్రధానంగా మూడు పరిణామాల్లో గుర్తించవచ్చు: మొదటిది, మహారాష్ట్రలో 1970ల తొలినాళ్ళలో దళిత పాంథర్ల పుట్టుక; రెండవది, 1980 తదుపరి గ్రామీణ ప్రాంతాలకు నక్సలైట్ ఉద్యమం వ్యాపించడం; మూడవది, సోషల్ డెమోక్రాట్లలోని అన్ని శ్రేణులు తమ అస్పష్ట లక్ష్యాల సాధనకు పనికొచ్చే భావజాల మిశ్రమం కోసం అన్వేషించడం.

దళిత ప్రజారాశులు ఎదుర్కొంటున్న సమస్యలను పట్టించుకోవడంలో రిపబ్లికన్ పార్టీ ఆఫ్ ఇండియా (ఆర్‌పిఐ) వైఫల్యం చెందింది. దీని పట్ల దళిత యువత ఆగ్రహపూరిత ప్రతిస్పందనే దళిత పాంథర్ల (డిపి) ఉద్యమం. దీనికి తోడుగా, మొదట అమెరికాలో బ్లాక్ పాంథర్లు తర్వాత భారతదేశంలో నక్సలైట్లు జరిపిన సమరశీల పోరాటాలు రేకెత్తించిన భావోద్వేగ ఆకర్షణ కూడా ఇందుకు కారణమయింది. రిపబ్లికన్ పార్టీ వైఫల్యం చెందడం, దళితులపై పెరుగుతున్న దురాగతాల పట్ల అంబేడ్కర్‌వాదులలో స్పందన లోపించడం వల్ల అబేడ్కరిజం అసంపూర్ణమనే భావన చోటు చేసుకుంది. బ్లాక్ పాంథర్ల ఉద్యమం, నక్సలైట్ల ఉద్యమం రెండింటికీ మార్గదర్శకమైన సిద్ధాంతమైన మార్క్సిజాన్ని అంబేడ్కరిజానికి జోడించడం ద్వారా ఈ అసంపూర్ణతని అధిగమించాలని డిపి అభిలషించింది. ఈ క్రమాన్ని వేగవంతం చేయటానికి, సాంప్రదాయ కుల పరిధులను దాటి 'దళిత' నిర్వచనాన్ని విస్తరింపచేసింది. అణగారిన ప్రజల అన్ని ఉద్యమాలతో మమేకతను ప్రతిపాదిస్తూ తన ప్రణాళిక (మేనిఫెస్టో)ను ప్రకటించింది. అణచివేత పట్ల ఈ సార్వజనీన భావన, విమోచన పట్ల అంతర్జాతీయ దృక్పథంతో అంబేడ్కర్‌వాదులకు పరిచయం లేదు. అందువల్ల డిపిలోని ఒక సెక్షన్ దానిని మార్క్సిస్టు ప్రణాళికగా

పరిగణిస్తూ చీలిపోయింది. అంబేద్కర్ చూపిన బౌద్ధమార్గానికి ఈ ప్రణాళిక అనుగుణంగా లేదని పేర్కొనడం మినహా ఈ సెక్షన్ తన వైఖరికి మద్దతుగా నిర్మాణాత్మక వాదనేమీ చేయలేకపోయింది. అయినప్పటికీ, దళిత ప్రజారాశుల్లో మెజారిటీని ఈ ధోరణి ఆకట్టుకుంది. ఈ ప్రజారాశులు అంబేద్కర్, మార్క్స్‌ల ఆలోచనల కలయిక సాధ్యం కాదనే భావనచే ఒక క్రమపద్ధతిలో ప్రభావితం చేయబడినందువల్ల ఇది సాధ్యపడింది. దళిత పాంథర్స్ ఉద్యమం ఒక మృత శిశువు. అయినప్పటికీ, దళితులలోనూ, ఇతరులలోను మార్క్స్ పట్ల నిరంతరమైన ఆసక్తికి ఉత్ప్రేరకంగా నిలిచింది. దళిత పాంథర్ల భావజాలం ప్రభావం నుండి స్ఫూర్తిని పొందిన రావ్‌సాహెబ్ కాసబే అనే మేధావి అంబేద్కర్, మార్క్స్‌లను సంశ్లేషిస్తూ మరాఠీలో రచించిన 'అంబేద్కర్–మార్క్స్' గ్రంథం ఈ తరహా తొలి అధ్యయనాల్లో ఒకటిగా నిలిచింది. ఈ రెండు స్రవంతుల భావజాల స్వభావం, చారిత్రక ఆచరణలపై లోతైన అధ్యయనంగా ఈ రచన సరితూగలేకపోయింది. అయితే, భారతదేశంలో ఈ రెండు ధోరణులను సమన్వయపరచవలసిన ఆవశ్యకత గురించి ఉద్వేగభరిత ప్రస్తావన చేసిన రచనగా ఈ గ్రంథానికి తనదైన విలువ ఉంది.

మరో ఉద్యమ స్రవంతి వ్యతిరేక దిశ నుండి తలెత్తింది. అప్పటికి కొద్ది సంవత్సరాల క్రితం మరింత రాడికల్ వైఖరిని అవలంబించి తన మాతృ సంస్థ అయిన సిపిఐ నుండి సిపియం చీలిపోయింది. అయితే అనతి కాలంలోనే సిపియం అనుసరించిన పార్లమెంటరీ పంథాని దానిలోని తీవ్ర అతివాద శ్రేణులు వ్యతిరేకించాయి. ఈ వ్యతిరేకత నుండి నక్సలైట్ ఉద్యమం ఆవిర్భవించింది. ఈ ఉద్యమం చైనా విప్లవాన్ని తన స్ఫూర్తిగా తీసుకుంది. భారతదేశాన్ని అర్ధ భూస్వామ్య, అర్ధ వలస వ్యవస్థగా పరిగణించింది. గ్రామీణ భారతంలోని రైతాంగ పోరాటాలకు తన మద్దతు ప్రకటించింది. అప్పటికింకా 'అంబేద్కరిజం' ప్రభావానికి లోనుకాని, ఏ ఇతర ఉద్యమంలోను భాగస్థులు కాని మహారాష్ట్ర వెలుపలి దళితులు ఈ ఉద్యమం పట్ల సహజంగానే పెద్ద సంఖ్యలో ఆకర్షితులయ్యారు. గ్రామీణ ప్రాంతాన్ని తన పోరాట క్షేత్రంగా చేసుకోవడం వల్ల, దాని కార్యకర్తల్లో దళితులు పెద్ద ఎత్తున ప్రవేశించటం వల్ల, నక్సలైట్ ఉద్యమం కుల సమస్యను ఎదుర్కొనక తప్పని పరిస్థితి ఏర్పడింది. బీహార్‌లో నక్సలైట్ పార్టీ దాదాపుగా దళితుల పార్టీగా అయింది. అగ్ర కుల భూస్వాములతో రాజీలేని పోరాటాలు చేసింది. అందువల్ల, కుల

వ్యవస్థలోని హెచ్చుతగ్గులను హేతుబద్ధంగా వివరించాల్సిన బాధ్యత నుండి తప్పించుకోగలిగింది. వేరేచోట్ల, ప్రత్యేకించి ఆంధ్రప్రదేశ్‌లో పార్టీ నాయకత్వం దళితేతరుల చేతుల్లో ఉంది. కార్యకర్తల్లో ఆదివాసీలు, దళితులు అత్యధికంగా ఉన్నారు. అందువల్ల ఈ పార్టీ కార్యకర్తల నుండి కుల సమస్యకు సంబంధించిన ప్రశ్నలను ఎదుర్కొంది. పునాది– ఉపరితలం అనే మార్క్సిస్టు భావనపై కులం పట్ల కమ్యూనిస్టు పార్టీల సాంప్రదాయ వైఖరి ఆధారపడి ఉంది. ఈ భావన ఆర్థిక అంశాల్ని పునాదిగా, కులంతో సహా మిగతా అంశాలన్నిటినీ ఉపరితలంగా పరిగణించింది. ఉపరితలం పునాదిలోని మార్పులకు అనుగుణంగా ఉంటుంది. విస్థాపిత కమ్యూనిస్టు పార్టీలతో నక్సలైట్లు ఘర్షణపడిన భావజాల అంశాలలో కులం ఎప్పుడూ చేర్చబడలేదు. నక్సలైట్ ఉద్యమానికి నూతన భావజాల ప్రమాణంగా మారిన మావోయిజం ఫ్యూడలిజం పట్ల వ్యతిరేకతను బలంగా ప్రతిపాదించినప్పటికీ, భారతదేశంలోని కులాల గురించి ఎక్కడా ప్రస్తావించలేదు. కులాల గురించి, ఆసియా సమాజపు నిర్దుష్టత గురించి మార్క్స్ కొంచెంగానైనా ప్రస్తావించాడు. ఇందుకు భిన్నంగా తదనంతర మార్క్సిస్టు ఆచరణ ఈ నిర్దుష్ట భారతీయ అంశాన్ని కనీసంగానైనా పట్టించుకోలేదు. గ్రామీణ ప్రాంతాల్లో జీవించే క్రమంలో ఎదురైన దుర్భర అనుభవాలు, నక్సలైట్ పార్టీలోకి కార్యకర్తలుగా దళిత, ఆదివాసీ యువత ప్రవేశం మాత్రమే నక్సలైట్లను కులాల గురించి ఆలోచించే దిశగా నెట్టాయి. ఆ తర్వాత పార్లమెంటరీ కమ్యూనిస్టు పార్టీలు కూడా (ఎన్నికల అవసరాల కోసం) కులాల గురించి, పర్యవసానంగా అంబేడ్కర్ గురించి తమ వైఖరిని పునరాలోచించుకునే దిశగా నెట్టబడ్డాయి.

మార్క్స్‌తో కాని, అంబేడ్కర్‌తో గాని సంబంధం లేని మూడో శ్రేణి ఒకటుంది. ఉదారవాద సోషలిస్టులుగా లేక సోషల్ డెమోక్రాట్లుగా పరిగణింపబడేవాళ్ళు ఈ శ్రేణిలో ఉంటారు. మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన విప్లవాత్మక శాస్త్రీయ సోషలిజానికి భిన్నంగా, సంస్కరణాత్మక ప్రజాస్వామిక సోషలిజాన్ని వీరు అనుసరిస్తారు. ఈ కలగాపులగపు సమూహంలో విద్యావేత్తలు, తమని తాము మధ్యేవాద వామపక్షీయులుగా పరిగణించుకునే క్రియాశీలురు ఉంటారు. వీరికి ప్రత్యేకమైన లక్ష్యం, నిర్దుష్టమైన భావజాలం ఉండవు. మెరుగైన సమాజం అనే అస్పష్ట లక్ష్యాన్ని సాధించాలని వీరు కోరుకుంటారు. ఇందుకవసరమైన భావజాల మిశ్రమాన్ని మార్క్స్, అంబేడ్కర్, లోహియా, గాంధీ వగైరా వేర్వేరు మూలాల నుండి తీసుకోవడానికి

వాళ్ళు ప్రయత్నిస్తారు. దళిత, కమ్యూనిస్టు ఉద్యమాల భావజాలాలు స్పష్టత కోల్పోవడంతో క్రమేపీ ఈ శ్రేణి వృద్ధి చెందింది. అంబేద్కర్, మార్క్స్‌ల ఆలోచనల మధ్య సంశ్లేషణ పరిష్కారంగా చూడబడింది. అయితే ఇది భావోద్వేగ స్థాయిలో జరిగింది. భావోద్వేగ స్థాయిలో అని ఎందుకంటున్నామంటే, ఈ సమన్వయాన్ని ఎలా సాధించాలో ఇప్పటికీ ఇంకా తెలియదు. ఇంకా ముఖ్యంగా, ఈ అనుసంధానంపై ఆధారపడిన ఆచరణ రూపురేఖలు ఎలా ఉంటాయో కూడా తెలియదు. భారతదేశంలో విమోచనా లక్ష్యానికి సంబంధించి మార్క్స్ లేదా అంబేద్కర్‌లలోని అసంపూర్ణతలను నిజంగా ఎత్తి చూపే లోతైన, నిష్పక్షపాతమైన అధ్యయనం ఇప్పటి వరకు లేదు.

ఈ నేపథ్యాన్ని దృష్టిలో ఉంచుకుని, మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల మానవ విమోచనా దృక్పథాల్ని స్థూలంగా వివరించడానికి నేను ప్రయత్నిస్తాను. వారి ఆలోచనల్లోని బలాల్నీ, బలహీనతల్ని విశ్లేషిస్తాను; సహేతుకమైన గడువు లోపల మానవ విమోచనను సాధించడానికి వీలుగా మరింత మెరుగైన దృక్పథాన్ని రూపొందించటానికి ఈ ఇరువురి ఆలోచనలు ఎలా మనకు సహాయపడగలవో పరిశీలిస్తాను. మానవ విమోచన గురించి వారిరువురి ఆలోచనల తులనాత్మక పరిశీలన నేను చేయబోవడం లేదు. వారిద్దరి మధ్య వ్యత్యాసాల కంటే పరస్పర పూరకాలైన సమానాంశాలే ఎక్కువగా ఉన్నాయని నేను భావిస్తున్నాను. పైగా తులనాత్మక పరిశీలన ఒకరికంటే మరొకరిని స్థాయీపరంగా అధికునిగా చూపిస్తుంది. కుల సంస్కృతితో ప్రభావితమైన భారతీయ ఆలోచనా ధోరణికి ఈ విశ్లేషణ సహజమైనదిగా కనిపించవచ్చు. కాని అది మానవ విమోచనా భావనకు వ్యతిరేకమయినది. వ్యక్తిగతంగా దానికి నేను బద్ధ వ్యతిరేకిని. ఈ ఇద్దరు దార్శనికులు మానవ విమోచనను ఎలా అవగాహన చేసుకున్నారు, దానిని సాధించడానికి ఎలా ప్రయత్నించారు అనే విషయాలను వివరించడానికి నేను ప్రయత్నిస్తాను.

2

విమోచన అనేది నిర్వచనానికి అందదు. దాని అర్థం స్థలకాలాదులను బట్టి, సంస్కృతిని బట్టి చెప్పుకోదగిన మేరకు మారుతూ ఉంటుంది. దీని జ్ఞాన సిద్ధాంతపరమైన మూలాన్ని రోమన్ అనుభవంలో కనుగొనవచ్చు. ఈ అనుభవంలో "విమోచన" అంటే "అధికార బంధం నుండి విముక్తి కావటం" అనే చట్టపరమైన అర్థం ఉంది. ఇది పిల్లలపై తలిదండ్రుల అధికారాన్ని సడలించడంతో ప్రారంభమై,

తదుపరి బానిసల్ని బంధ విముక్తుల్ని గావించడం అనే అర్థాన్ని సంతరించుకుంది. ఆ తర్వాత, విముక్తిని సాధించేందుకు వేర్వేరు రూపాల్లో సాగిన అనేక సంఘటిత ప్రజా పోరాటాలకు పర్యాయపదంగా ఇది నిలిచింది. ఫ్రెంచి విప్లవంలో 'నిరంకుశత్వం, మతాధిపత్యం' నుండి బూర్జువా వర్గం విముక్తి కావడానికి ఇది ప్రేరణగా నిలిచింది. 20వ శతాబ్దంలో విమోచన అనే భావన వేరొకరి అధికారం నుండి స్వేచ్ఛను పొందడానికి సూచికగా రూపుదిద్దుకుంది. ముఖ్యంగా, వేరొకరి ఆధిపత్యానికి, అణచివేతకు గురైనట్లు భావించి, వారి నుండి తమ స్వేచ్ఛను కోరుకున్న నూతన సమూహాల 'స్వీయ విముక్తి' భావనకు అది ప్రాతినిధ్యం వహించింది.[1] అణచివేతకు గురైన బృందం దృష్టికోణం నుంచి చూస్తే ఈ విమోచన అనే భావన ప్రాముఖ్యత కలిగి ఉంది. కాని దృగ్గోచరమయిన దాన్ని దాటిపోవడానికి సిద్ధంగా లేనందువల్ల అది స్థల కాల పరిమితులకు లోనయింది. అణచివేత మూలాలు ఎల్లప్పుడు వ్యవస్థాగతంగా ఉంటాయి. ప్రజలపై అప్పటికే దానికున్న పట్టుని దాటి విస్తరించి ఉంటాయి. అందువల్ల విమోచన అనే భావన, సమస్త మానవాళి విషయం అలా ఉంచి ఏ ప్రజలైతే దాన్ని కోరుకున్నారో వారికి కూడా అభూత కల్పనగా మారవచ్చు.

విమోచనా క్రమం, అంటే స్వేచ్ఛ లేదా విముక్తి సాధించడం, రెండు ప్రత్యామ్నాయ దృక్పథాల్ని ప్రతిపాదిస్తుంది. మొదటిది, సంస్కరణ ద్వారా విమోచన సాధించడం. అణచివేతకు గురవుతున్న వ్యక్తులు, బృందాలు, అస్తిత్వంలో ఉన్న సామాజిక, రాజకీయ నిర్మాణంలో సమాన భాగస్వామ్య హక్కుల (రాజకీయ హక్కులు) కోసం ప్రయత్నించడమే ఈ దృక్పథం. రెండవది, విప్లవం ద్వారా విమోచన సాధించే దృక్పథం. అణచివేతకి కారణమైన ప్రస్తుత సామాజిక నిర్మాణాన్ని సమూలంగా నిర్మూలించడం దీని లక్ష్యంగా ఉంటుంది. ఎవర్ని విమోచన చేయాలి, దేనినుంచి విమోచన చేయాలి అనే అంశాలు కూడా విమోచనా దర్శనాన్ని ప్రభావితం చేస్తాయి. ఉదాహరణకు, ఒకానొక సమయంలో జాతీయవాద నాయకులు చేసినట్లు, వలసవాద అణచివేత నుండి ప్రజల్ని విముక్తి చేయడాన్ని లక్ష్యంగా నిర్దేశించుకున్నట్లయితే, అప్పుడు కేవలం రాజకీయ స్వాతంత్ర్యమనే అర్థానికి విమోచనా దర్శనం పరిమితం కావచ్చు. అయితే బుద్ధుడిలాంటి వ్యక్తి మానవాళి విశ్వవ్యాపిత దుఃఖ నివారణను లక్ష్యంగా చేసుకొన్నట్లయితే, విమోచనా దర్శనం ఎంతో విస్తృతంగా ఉండవచ్చు. మానవ సమాజం బహు దొంతరల అణచివేత నిర్మాణంగా పరిణమించింది.

అందులోని ఏ దొంతర అయినా మిగతా వాటిని మినహాయించటం ద్వారానే ప్రాధాన్యత సంతరించుకుంటుంది. అట్టి ఒక దొంతర వద్ద అణచివేత అంతమయినప్పటికీ, మిగతా దొంతర్ల వద్ద కొనసాగుతుంది. మరింత అధ్వాన్నమయిన విషయమేమిటంటే, అణచివేత నుండి విముక్తి పొందిన వాళ్ళే ఇతరులను అణచివేసే వారిగా మారవచ్చు. కాబట్టి, మానవ విమోచనకు సంబంధించిన చైతన్యం లేకుండా కేవలం విముక్తి అనే భావన యావత్ అణచివేతను తగ్గించడం ఆవశ్యకంగా జరగకపోవచ్చు. ప్రస్తుతం ప్రపంచంలో సాగుతున్న లక్షలాది పోరాటాలు విమోచనా భావన నుండి ప్రేరణ పొందుతున్నాయి. కాని ఈ పోరాటాలన్నీ తప్పనిసరిగా మానవ విమోచనకు దారి తీయకపోవచ్చు. కొన్ని ప్రక్రియలలో 'సంస్కరణ'ను అవి సాధించవచ్చు. కాని అణచివేతకు చెందిన విశాల నిర్మాణం చెక్కుచెదరకుండా ఉంటుంది. విప్లవ సాధనకు ఉద్దేశించిన చైతన్యయుత వ్యూహంలో అంతర్భాగమయినప్పుడే, ఎత్తుగడలుగా చేపట్టబడిన సంస్కరణలు మానవ విమోచనకు దారి తీయవచ్చు.

3

ఈ మౌలిక అవగాహన వెలుగులో మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌ల ఆచరణను పరిశీలించినట్లయితే, వారిరువురూ మానవ విమోచన కోసం కృషి చేశారని తెలుస్తుంది. కాని దానిని వారు దర్శించిన, సూత్రీకరించిన స్థాయికి సంబంధించి వారిద్దరి మధ్య గణనీయమైన వ్యత్యాసం ఉంది. మార్క్స్ విప్లవకారుడు కాగా, అంబేడ్కర్ సంస్కరణవాది.[2] ఈ వ్యత్యాసం ఎక్కువమేరకు వారి వేర్వేరు పరిస్థితుల మూలంగా చోటు చేసుకుంది. మిగిలింది వారి భిన్న భావజాల ధోరణుల ఫలితమని చెప్పవచ్చు. మార్క్స్ సంపన్న జర్మన్ యూదు కుటుంబానికి చెందినవాడు. అప్పటి ఉన్నతశ్రేణి మేధావుల ధోరణికి అనుగుణంగా హెగెలియన్‌గా మారాడు. లోతైన తాత్విక అన్వేషణ ద్వారా మానవ దాస్య స్వభావాన్ని, దాన్ని అంతం చేసే మార్గాలను గ్రహించాడు. వర్గ సమాజ ఆవిర్భావంనాటి నుండి తమ మనుగడ కోసం నిరంతర పోరాటాల్లో నిమగ్నమైన ప్రజలు వాళ్ళ వాస్తవ మానవ స్వభావమైన మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం (స్పిషీస్ బీయింగ్) నుండి పరాయీకరణకు గురయ్యారని మార్క్స్ గ్రహించాడు. కమ్యూనిస్టు సమాజం దిశగా జరిగే విప్లవ పరివర్తన ద్వారా ఈ పరాయీకరణ అధిగమించబడుతుంది. ఈ పరివర్తన పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ నుండి విమోచనను కోరే కార్మికవర్గ క్రియాశీలత ద్వారా జరుగుతుంది. తద్భిన్నంగా,

అంబేడ్కర్ హిందూ సామాజిక వ్యవస్థలో అట్టడుగు శ్రేణికి చెందిన అస్పృశ్య కులానికి చెందిన కుటుంబం నుండి వచ్చాడు. మార్క్స్‌కి భిన్నంగా, పోరాడాల్సిన లక్ష్యాన్ని అంబేడ్కర్ పుట్టుకతోనే వారసత్వంగా పొందాడు. అస్పృశ్యతకు సంబంధించిన చేదు అనుభవాలు తన మనస్సుపై చెరగని ముద్ర వేశాయని ఆయన తరచు గుర్తు చేసుకునేవాడు. కుల అణచివేతను, దాన్ని అధిగమించే మార్గాలను అవగాహన చేసుకోవడం కోసం తనని తాను మేధోపరంగా సిద్ధం చేసుకోవడానికి, మార్క్స్ మాదిరిగానే, అంబేడ్కర్‌కి కూడా అవకాశం లభించింది. మార్క్స్ పెట్టుబడిదారీ విధానంలో దోపిడీ ఉనికిని అధ్యయనం చేయడంతో తన కృషిని ప్రారంభించగా, అంబేడ్కర్ సందర్భం ఆయనను అమలులో ఉన్న కుల అణచివేతను ఎదుర్కొనడానికి ప్రేరేపించింది. అంబేడ్కర్ అభిప్రాయంలో ప్రజలు కుల సంబంధాలనే బంధనాలలో చిక్కుకున్నారు. వారిని విముక్తిచేయడం కులాల నిర్మూలన ద్వారా, 'స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వం' అనే నైతిక విలువల త్రయాన్ని వంటబట్టించుకోవడం ద్వారా మాత్రమే సాధ్యపడుతుంది. వారిరువురు ఎంపిక చేసుకున్న సమస్యలలో విలక్షణత ఏమీ లేదు; వారికంటే ముందు అనేకమంది వాటినే ఎంపిక చేసుకున్నారు. ఫ్రెంచి, బ్రిటీష్ చింతనాపరులైన రాబర్ట్ ఓవెన్, ఛార్లెస్ ఫోరియర్, పెయిరీ – జోసఫ్ ప్రూఢన్, లూయీ బ్లాంక్, సెయింట్ సైమన్ తదితరులు పారిశ్రామిక విప్లవపు పర్యవసానాలైన మితిమీరిన దారిద్ర్యాన్ని, అసమానతలను విమర్శించారు. సంపదను సమానంగా పంపిణీ చేయడం, ప్రైవేటు ఆస్తి రద్దుచేయబడిన చిన్న చిన్న సముదాయాలుగా సమాజం పరివర్తన చెందడం లాంటి సంస్కరణలను ప్రతిపాదించారు. కాని మార్క్స్ వారి 'ఊహాజనిత' సోషలిజం భావనని అధిగమించి, శాస్త్రీయ సోషలిజం భావనని ప్రవేశపెట్టాడు. అలాగే, కుల అణచివేతకు వ్యతిరేకంగా అనేకమంది పోరాటాలు చేశారు. అయితే, అంబేడ్కర్ కుల వ్యవస్థను క్రమబద్ధంగా విశ్లేషించి, ఈ విశ్లేషణ అధారంగా గత పోరాటాలు ప్రతిపాదించిన కులాల 'ఉద్ధరణ', అస్పృశ్యతా నిర్మూలన అనే భావనలను అధిగమించి, కుల నిర్మూలన అనే దార్శనిక భావనని అందించాడు. దురదృష్టమేమిటంటే, మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌ల తదుపరి మానవజాతి ప్రస్థానం వారి దృక్పథాలకు వ్యతిరేక దిశలో సాగుతున్నట్లు అనిపిస్తున్నది. వ్యావహారిక పరిభాషలో చెప్పాలంటే వారి భావాలకు పాక్షికంగా కాని, సంపూర్ణంగా కాని కాలం చెల్లినట్లు పరిగణిస్తున్నారు. అందువలన ఈ రెండు సిద్ధాంతాలను లోతుగా పునః పరిశీలన చేయవలసిన అవసరం ఏర్పడింది.

4

పైపై అంశాలను మాత్రమే చూడగలిగే పాఠకుడి దృష్టి నుండి చూస్తే, మార్క్స్‌కి శ్రామికవర్గ విప్లవ భావన తప్ప మరేదీ పట్టదనిపిస్తుంది. దానికోసం ఆయన దేన్నైనా త్యాగం చేయడానికి సిద్ధపడ్డాడనిపిస్తుంది. మానవ హక్కులలాంటి మౌలిక అంశాలు మార్క్స్‌కి పట్టలేదు. అందువలన మానవ విమోచనా భావనకి మార్క్స్ ఆలోచనా చట్రంలో చోటు లేకుండా పోయింది. ఉదాహరణకు, అత్యంత ప్రఖ్యాతి గాంచిన ఆయన రచన **కమ్యూనిస్టు మేనిఫెస్టో** లో కనీసం మానవ హక్కుల ప్రస్తావన కూడా లేదు. చట్టం, నైతికతల గురించి వర్గ ప్రయోజనాల సాధనకు మార్గాలుగా ఉపయోగార్ధమైన ప్రస్తావన మాత్రమే ఉంది. స్వేచ్ఛా భావనను బూర్జువా వర్గ అహంగా మార్క్స్ విమర్శించాడు.[3] న్యాయ వ్యవస్థ బూర్జువా వర్గ సంకల్పానికి చట్టసమ్మతి సమకూర్చే పరికరం మాత్రమే.[4] ఒక మేధావి చెప్పినదాని ప్రకారమయితే, సహజ న్యాయ సూత్రాల ఆధారంగా మానవ హక్కుల ప్రకటనలు ప్రజలందరికీ ఆపాదించిన నిర్వివాదమైన వైయుక్తిక హక్కులను మార్క్స్ తన సమగ్రమైన ఆర్ధిక న్యాయ కార్యాత్మకవాదం (economic legal functionalism)[5] లో భాగంగా తిరస్కరించాడు. ఉదారవాద సాంప్రదాయంలో మానవాళికి పవిత్రమైనదిగా పరిగణింపబడినదాన్నంతా, కార్మికవర్గంపై పాలక బూర్జువావర్గ ఆధిపత్య సాధనంగా మార్క్స్ కొట్టిపారేశాడు. ప్రజలకు చిరపరిచితమైన ప్రజాస్వామ్యం గురించి ఎక్కడా సానుకూల ప్రస్తావన లేదు. అయితే "ప్రైవేటు ఆస్తికి వ్యతిరేకంగా ఉద్దేశించబడిన చర్యలను గైకొనడానికి, కార్మికవర్గ జీవనోపాధికి భరోసా ఇవ్వడానికి సాధనంగా"[6] ఒక పరిమితమైన అర్ధంలో మాత్రమే ప్రజాస్వామ్యం మార్క్స్‌లో గోచరమవుతుంది. విప్లవానంతర సమాజానికి సంబంధించి, ప్రజాస్వామ్యానికి బదులుగా, భయం కలిగించే 'కార్మిక వర్గ నియంతృత్వం' అనే పదబంధాన్ని మార్క్స్ ఉపయోగించాడు. విప్లవానికి ముందు, విప్లవక్రమంలో బలప్రయోగాన్ని మార్క్స్ సమర్ధించాడు. దీనిని బిడ్డ పుట్టుకకు మంత్రసాని అవసరంతో పోల్చాడు. రష్యా, చైనాలలో, అనేక ఇతర దేశాలలో సంభవించిన రక్తపాత విప్లవాలు నియంతృత్వ ప్రభుత్వాల స్థాపనకు దారితీశాయి. అసమ్మతిని అణచివేశాయి. నిర్బంధ శ్రమను నెలకొల్పి, లక్షలాది మందిని నిర్బంధ శిబిరాలకు పంపాయి. ఈ విప్లవాలు తమ సంకుచిత భావజాల ధోరణితో లక్షలాదిమంది మరణానికి కారణమయ్యాయి. ఈ ఫలితాలన్నీ మార్క్స్ చేసిన సైద్ధాంతిక ప్రతిపాదనలను ధృవీకరించాయి. ప్రస్తుత చైనీస్ ప్రభుత్వం

ప్రకారం, చైనా సాంస్కృతిక విప్లవం మూడు కోట్లమంది మరణానికి కారణమయింది. రష్యాలో లక్షలాదిమంది మృతికి స్టాలిన్ బాధ్యుడిగా పరిగణించబడ్డాడు. విప్లవాలు ఆషామాషీ వ్యవహారం కాకపోవచ్చు. కాని విప్లవ వాగ్దానమైన మానవ విమోచన సాధనలో సంభవించిన మానవ హనన విస్తృతి, ఎవరినైనా విప్లవ పద్ధతులపై పునరాలోచనకు నెడుతుంది. ఇదంతా పైపై అంశాలను మాత్రమే చూడగలిగే పాఠకుడి దృష్టికోణం.

మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతం కార్మికవర్గ విప్లవం తీసుకురావటానికి హింసపై ఆధారపడదని ఎవరైనా వాదించవచ్చు. కీలక చారిత్రక సందర్భంలో విప్లవాన్ని సాధ్యంచేసే మంత్రసానిగా మాత్రమే బలప్రయోగం ఆవశ్యకతని మార్క్సిజం ప్రతిపాదిస్తుందని కూడా వాదించవచ్చు. కాని అనుభవపరంగా చూస్తే ఏ మార్క్సిస్టు ఉద్యమమైనా ఎల్లప్పుడూ హింసాయుత తిరుగుబాటుగానే ఉంటూ వచ్చింది. దాని అనేక లక్షణాలు ఖచ్చితంగా 1917 బోల్షివిక్ విప్లవ వారసత్వం నుండి సంక్రమించాయి. ఈ వారసత్వం రష్యాలో మార్క్సిజాన్ని ఆచరణ సాధ్యంచేసే క్రమంలో లెనిన్‌చే రూపొందించబడింది. కాలగమనంలో, దాని స్వంత ప్రక్షిప్తాలతో, చేర్పులతో అది లెనినిజంగా పిలవబడింది. తదనంతర కాలపు విప్లవ కార్యాచరణను లెనినిజమే ఎక్కువగా నడిపించింది. మార్క్సియన్ మూల సిద్ధాంతం విస్మరణకు గురయింది. రాజ్య వ్యవస్థల్ని హింసాత్మక తిరుగుబాటు ద్వారా కూలద్రోయటం నేటి ఆధునిక రాజ్యాల యుగంలో రానురాను క్లిష్టమౌతున్నది. అనేక మార్క్సియన్ విప్లవోద్యమాలు, లెనిన్, మావోలు 1917, 1949లలో తమ తమ రాజ్య వ్యవస్థల్ని కూలద్రోయటానికి అనుసరించిన పద్ధతుల్నే నేటికీ అనుకరిస్తున్నాయి. కొన్ని పరిస్థితులలో సోషలిజానికి శాంతియుత పరివర్తన సాధ్యమని మార్క్స్ భావించాడు. మొత్తంమీద చూసినప్పుడు రాజ్యం, పార్టీల మధ్య సైనిక బలంలో ఉన్న అసమతుల్యతని పరిగణనలోకి తీసుకున్నప్పుడు, భవిష్యత్తులో శాంతియుత పరివర్తన ఒక మినహాయింపుగా కంటే ఎక్కువగా ఒక నియమంగా ఉండవచ్చు. దురదృష్టవశాత్తు, పదే పదే సంభవించిన తిరోగమనాలు, పరాజయాల పిమ్మట కూడా విప్లవోద్యమాలు గుణపాఠాలు నేర్చుకోవడానికి, తమ వ్యూహాన్ని, ఎత్తుగడలను సవరించుకోవడానికి నిరాకరిస్తున్నాయి. సమాజాల సజీవ శాస్త్రంగా ఉండాల్సిన మార్క్సిజం దాదాపు ఒక మతంలా చూడబడడం వల్ల జీవశక్తిని కోల్పోయింది. పైన పేర్కొన్న సంకుచిత మిలిటరీ దృష్టి ఇందుకు కారణం.

1991లో సోవియట్ యూనియన్ పతనంతో శిష్టవర్గ సిద్ధాంతమైన నయా ఉదారవాద ఆధారిత నూతన ప్రపంచం మనుగడలోకి వచ్చింది. ఈ సోషల్ డార్వినిస్టు* పోటీ ప్రపంచంలో మార్క్స్ లేదా మార్క్సిజం పట్ల ఎలాంటి సానుభూతికి స్థానం లేదు. మార్క్స్ గురించి గంభీరంగా మాట్లాడటం కూడా ఈ ప్రపంచం దృష్టిలో మూర్ఖత్వమే. ఎందుకంటే, పెట్టుబడిదారీ విపణి వ్యవస్థ మార్క్స్‌ని పూర్తిగా ఓడించిందని ఇది భావిస్తుంది. దీని పర్యవసానంగా కలిగిన ఆనందోత్సాహాలలో వాళ్ళు 'చరిత్ర అంతాన్ని' ప్రకటించారు. మార్క్స్‌కి, మార్క్సిజానికి శ్రద్ధాంజలి ఘటించారు. అనతికాలంలోనే వాళ్ళ 'స్థిర' ప్రపంచం వరుస సంక్షోభాలతో అతలాకుతలమయినప్పటికీ వాళ్ళు ఆందోళన చెందలేదు. ఇటీవల కాలంలో తరచు సంభవిస్తున్న ద్రవ్య, ఋణ సంక్షోభాలు వాటి పరిమాణంలో మానవ చరిత్రలోకల్లా వినాశకరమైనవి అయినప్పటికీ, వారి ఉల్లాసస్థితిని భంగపరచి, వారిని వాస్తవికత దిశగా మేల్కొల్పడంలో విఫలమయ్యాయి. మార్క్స్‌ని తప్పుగా అర్థం చేసుకోవడానికి పెట్టుబడిదారీ ప్రచార యంత్రాంగం ఒక్కటే కారణం కాదు. మార్క్స్ ఆలోచనలు అత్యంత ప్రగాఢమైనవి కావటం వల్ల, ఆయన చేసిన సైద్ధాంతిక ప్రతిపాదనల్లో అమూర్త భావనలను ఉపయోగించడం వల్ల, మార్క్స్‌ని అర్థం చేసుకోవడానికి ఉన్నతస్థాయి మేధోసంపత్తి అవసరమయింది. విశృంఖల (బొహీమియన్) నయా ఉదారవాద సిద్ధాంతం వ్యాపించడంతో అట్టి మేధోసంపత్తి రానురాను కుంచించుకుపోసాగింది. చరిత్రలో ఏ దశలో కూడా మార్క్స్ మెజారిటీని తన వైపుకు తిప్పుకోలేకపోయాడు. కాని ఆయన్ని అంగీకరించిన వారిలో కూడా మార్క్స్‌ని అర్థం చేసుకున్నవాళ్లు బహు కొద్దిమంది. మార్క్స్ ఆలోచనలను ఆచరణలోకి

---

* **సోషల్ డార్వినిజం :** ఛార్లెస్ డార్విన్ జీవ పరిణామాన్ని వివరించడానికి ప్రతిపాదించిన ప్రాకృతిక ఎంపిక, అనువైనవాటి మనుగడ అనే భావనలను సమాజ పరిణామాన్ని వివరించడానికి కూడా అన్వయించవచ్చుననే అవగాహన. ఈ పదాన్ని మొట్టమొదట బ్రిటీష్ తత్వవేత్త హెర్బర్ట్ స్పెన్సర్ ఉపయోగించాడు. ఈ సిద్ధాంతం వ్యక్తివాద పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థని, వర్గ విభజనని, అసమానతలను సమర్థించడానికి ఉపయోగించబడింది. సామ్రాజ్యవాదానికి, వలసవాదానికి, జాతి వివక్షకి కూడా సమర్థనగా కొంతమంది ఉపయోగించారు. 1870లలో ప్రారంభమైన ఈ ఆలోచనా విధానం 20వ శతాబ్ది ద్వితీయార్థంలో సంక్షేమ రాజ్యాలు బలపడినప్పుడు ప్రాబల్యాన్ని కోల్పోయింది. కాని 1980 నుండి ప్రారంభమైన నయా ఉదారవాదంపై ఈ సిద్ధాంత ప్రభావం ఉన్నట్లు అనిపిస్తున్నది.

తెచ్చే క్రమంలో చోటు చేసుకున్న దుస్సంఘటనలు, ఇప్పుడు వెనుదిరిగి చూస్తే, ఈ దురదృష్టకర వాస్తవాన్ని ధృవీకరిస్తున్నాయి.

5

మానవులకు సహజసిద్ధమైన మానవ హక్కులు, మానవ విమోచన పరస్పరాశ్రితాలు. స్టీవెన్ లూక్స్, డ్రూసిల్లా కోర్నెల్, విలయం మెక్‌బ్రైడ్, లెస్‌జెక్ కోలకోవ్‌స్కీ తదితర మేధావులు మార్క్స్‌లో మానవ హక్కుల పట్ల తిరస్కృత వైఖరి ఉందని పేర్కొన్నారు.[7] ఈ అంశాన్ని పరిశీలించాల్సిన అవసరం ఉంది. మానవ హక్కుల పట్ల విశ్వాసంతో పొసగని "మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతపు మూలసూత్రాలను విడిచిపెట్టిన లేదా వదిలిపెట్టిన రివిజనిస్టులు" అయిన మార్క్సిస్టులు మాత్రమే మానవ హక్కుల ప్రామాణికతని నిర్ద్వంద్వంగా అంగీకరిస్తారని స్టీవెన్ లూక్స్ పేర్కొన్నాడు.[8] "మార్క్సిస్టు కేంద్రీయ సూత్రాలు", 'మార్క్సిస్టు ప్రామాణిక సిద్ధాంతం", "మార్క్సిస్టు సాంప్రదాయం" ఆధారంగా ఒక మార్క్సిస్టు "మానవ హక్కులలో విశ్వాసం" ప్రకటించడం అసంగతమైన విషయమని లూక్స్ నిర్ధారించాడు. హక్కులను 'బూర్జువా సమాజ అహంభావ వ్యక్తీకరణ'గా చూడటం వలన, వాటిని 'అవసరాన్ని మించి అమూర్తీకరించబడినవిగా, సందర్భరహితమైనవి'గా పరిగణించడంవల్ల మార్క్సిస్టు సాంప్రదాయంలో హక్కులకు స్థానం లేకుండా పోయిందని లూక్స్ అభిప్రాయం.[9] హక్కులు విధించే పరిమితుల్ని మార్క్సిజం సీరియస్‌గా తీసుకోదు, తీసుకోలేదు. కాబట్టి, మార్క్సిస్టు హక్కుల్ని విశ్వసించలేడని లూక్స్ వాదిస్తాడు. మార్క్స్ హక్కులకి తగినంతగా మద్దతు ఇవ్వలేదని కూడా ఆయన పేర్కొన్నాడు. మార్క్స్ హక్కుల్ని 'తృణీకరించాడని', వాటిని తిరస్కరించాడని బ్యూఖానన్,[10] లూక్స్‌లు నొక్కి చెప్పారు. "నైతిక నియమాలకు" స్పందనగా, అంటే "మానవ జీవితం స్వతస్సిద్ధంగా ఘర్షణపూరితమైనదని, అది నిబిడీకృతమైన వినాశకర స్వభావాన్ని కలిగి ఉంటుందని, అందువలన అందరి ప్రయోజనాలను నెరవేర్చేవిగా హేతుబద్ధంగా సమర్థించగలిగిన, బలప్రయోగం ద్వారా అమలు చేయబడే అధికారిక నియమాల చట్రం అవసరం"[11] అనే అవగాహన నుండి హక్కుల భావన ఉత్పన్నమవుతుందని వాళ్ళిద్దరూ వాదించారు.

మానవ హక్కుల గురించిన మార్క్సిస్టు భావన పట్ల శామ్యూల్ బౌల్స్, హెర్బర్ట్ జింటిస్‌లు దాదాపుగా తిరస్కార ధోరణిని కలిగి ఉన్నారు. సాంప్రదాయ

మార్క్సిజం సిద్ధాంతరీత్యా ప్రజాస్వామ్య వ్యతిరేకమనేది వాళ్ళ అభిప్రాయం. మార్క్సిజం "రాజ్య నిరంకుశత్వ ప్రమాదానికి, మానవ విమోచన సాధనలో ఏకాంతత, వ్యక్తి స్వేచ్ఛల మౌలిక ప్రాధాన్యత"కి సిద్ధాంత రూపం ఇవ్వడంలో వైఫల్యం చెందడం, "నియంతలకు, పిడిధోరణివాదులకు ఆలవాలంగా మారడం"[12] ఇందుకు కారణాలని వాళ్ళు పేర్కొన్నారు. హక్కులు, ఎంపిక, స్వేచ్ఛల గురించిన మార్క్స్ పరిశీలనలో పటుత్వం లేదని వారు వాదించారు. మార్క్సిస్టు సైద్ధాంతిక నిర్మాణంలో ఎంపిక, వ్యక్తి స్వేచ్ఛ, ఔన్నత్యాలు సాధ్యమయ్యే పరిస్థితులను వివరించే మౌలిక సైద్ధాంతిక పదకోశం లేదు. అందువల్ల నియంతృత్వ సమస్య పట్ల అది పూర్తిగా దృష్టి సారించలేకపోయింది. మార్క్సియన్ సైద్ధాంతిక నిఘంటువులో స్వాతంత్ర్యం, వ్యక్తిగత హక్కులు, స్వేచ్ఛ, ఎంపిక లాంటి భావనలకే కాక, కనీసం ప్రజాస్వామ్య భావనకు కూడా స్థానం లేదు.[13]

లెస్‌జెక్ కోలకోవ్‌స్కీ మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతానికి, మానవ హక్కుల సిద్ధాంతానికి మధ్య ఘర్షణ ఉందని పేర్కొన్నాడు. అన్ని విలువలు, హక్కులు నిర్దుష్ట వర్గాల అభిప్రాయాలు మినహా మరేమీ కాదని, ఈ వర్గాలు వాటి అభిప్రాయాలకు భ్రమాజనిత భావజాల రూపాన్ని కల్పిస్తాయని చెప్పే మార్క్సిస్టు భావన ఇందుకు కారణమని పేర్కొన్నాడు. "ప్రైవేటు ఆకాంక్షల మధ్య ఘర్షణ వల్ల నిలువునా చీలిపోయిన సమాజాన్ని" వ్యక్తి హక్కుల భావన సూచిస్తుందని మార్క్స్ అభిప్రాయపడ్డాడు. అంటే వ్యక్తి ప్రయోజనాలు సహజసిద్ధంగా, అనివార్యంగా ఇతర వ్యక్తుల ప్రయోజనాలతో ఘర్షించడం దీని సారాంశం. అందువల్ల, ఈ సమాజంలో బలీయమైన ప్రేరణ స్వార్థపూరితమైనదిగా, అనివార్యంగా ఘర్షణకు దారితీసేదిగా ఉంటుందనే నిర్ధారణకు మార్క్స్ వచ్చాడు. సమాజం నిరంతర, సర్వవ్యాప్త యుద్ధరంగంగా మారి, నిజమైన సామూహిక జీవనాన్ని దుస్సాధ్యం చేసినప్పుడు, భ్రమాజనిత ఐక్యతను కల్పించే సాధనంగా రాజ్యం రంగప్రవేశం చేస్తుంది. ఇందునిమిత్తం అది విధించే పరిమితులు పౌర హక్కుల రూపంలో ఉంటాయి. ఇవి ఆవశ్యకంగా శుద్ధ ప్రతికూల స్వభావాన్ని కలిగి ఉంటాయి. వేర్వేరు సామాజిక ఒడంబడిక సిద్ధాంతాలు ఈ వ్యవస్థకు భావజాలపర ఆమోదయోగ్యతను కల్పిస్తాయి. కమ్యూనిజం ప్రతిపాదించే వర్గాలు, వర్గ పోరాటాల రద్దు, బూర్జువా "ప్రతికూల స్వాతంత్ర్యాన్ని," మానవ హక్కుల్ని నిరుపయోగం చేస్తుంది. వ్యక్తికి, సమాజానికి మధ్య ఘర్షణను కమ్యూనిజం అంతం చేస్తుంది.

ప్రతి వ్యక్తి సహజంగా, స్వతహాగా "సమూహపు" విలువలు, ఆకాంక్షలతో మమేకమవుతాడు. సామాజిక నిర్మాణపు పరిపూర్ణ ఐక్యత తిరిగి స్థాపించబడుతుంది. తద్వారా సాంకేతిక ప్రగతికి మానవఅంశ పునరుద్ధరించబడుతుంది.[14] పెట్టుబడిదారీ సమాజాన్ని ఖండించటంలోను, విప్లవ పోరాటాన్ని సమర్ధించటంలోను న్యాయ భావనను, నైతికతను ఆధారం చేసుకున్నట్లు మార్క్స్ ఎప్పుడూ చెప్పలేదు. కమ్యూనిస్టు సమాజాన్ని కూడా న్యాయమైన సమాజంగా ఆయన చిత్రించలేదు. తమలో నిబిడీకృతమైన శక్తుల్ని పూర్తిగా అభివృద్ధి చేసుకోవటానికి, వ్యక్తిత్వాన్ని దృఢతరం చేసుకోవడానికి అందరికీ అవకాశం ఉండే సమాజంగా కమ్యూనిజాన్ని మార్క్స్ చూశాడు.

ఖచ్చితంగా ఇవన్నీ మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్‌కి సానుకూల దృష్టి లేకపోవడంపై తీవ్రమైన విమర్శలే. దోపిడీకి గురైన వర్గాల్లో తాము స్వేచ్ఛగా ఉన్నామనే భ్రమను వ్యాపింపచేయడానికి పాలక వర్గాలు రూపొందించిన కట్టుకథగాను, ఉపరితల చట్టవ్యవస్థలో అంతర్భాగంగాను మావన హక్కులను మార్క్స్ పరిగణించాడన్నది ముమ్మాటికీ నిజం. మార్క్స్ హక్కుల భావనకు ఎలాంటి స్థానం కల్పించని చట్టవిషయక నిరాకరణవాది (లీగల్ నిహిలిస్ట్) అనే అభిప్రాయానికి ఇది దారి తీసింది. ఆయన మానవ హక్కుల్ని ప్రధానంగా పాలకవర్గ భావజాలంగా చూశాడనే అభిప్రాయాన్ని కూడా ఇది కలిగించింది. ఈ విధమైన ప్రతికూల చిత్రీకరణ వల్ల మానవ విమోచనపై మార్క్స్ దృక్పథం పట్ల అనుమానాలు తలెత్తాయి.

6

మార్క్స్ నిజంగా మానవ హక్కుల్ని వ్యతిరేకించాడా? దురదృష్టవశాత్తు ఈ ప్రశ్నకు సమాధానం సరళంగా, సూటిగా లభించేది కాదు. ఎందుకంటే మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్ వైఖరి, వాటిపట్ల అవగాహన ఆయన పరిణతి చెందే క్రమంలో మారుతూ వచ్చాయి. మార్క్స్ తన యవ్వన దశలో మానవ హక్కుల్ని సమర్ధించాడనేది విస్తృతంగా అంగీకరించబడిన విషయం. 1842లో ఆరవ రైన్ ప్రావిన్స్ అసెంబ్లీ చర్చలకి సంబంధించి మూడు వ్యాస పరంపరల్ని రచించాడు. అప్పటికి అముద్రితంగా ఉన్న తన "కామెంట్స్ ఆన్ ది లేటెస్ట్ ప్రష్యన్ సెన్సార్‌షిప్ ఇనస్ట్రక్షన్" అనే వ్యాసంలో మార్క్స్ ప్రష్యన్ సెన్సార్‌షిప్ వ్యవస్థపై విమర్శను ఆరంభించాడు.[15] ఈ విమర్శను పైన ప్రస్తావించిన వ్యాసాల పరంపరలో మొదటిదానిలో మార్క్స్

కొనసాగించాడు. ప్రష్యన్ ప్రభుత్వానికి, కాథలిక్ చర్చికి మధ్య సాగుతున్న ఘర్షణకు సంబంధించి రాసిన రెండవ వ్యాస పరంపరను సెన్సార్ నిషేధించింది.[16] మూడవ వ్యాస పరంపరలో రైన్ ప్రావిన్స్ అసెంబ్లీలో కలప అపహరణ చట్టంపై జరిగిన చర్చల గురించి ప్రస్తావించబడింది.[17] పత్రికా స్వేచ్ఛను సమర్థిస్తూ, ప్రష్యన్ సెన్సార్‌షిప్ చట్టాలపై మార్క్స్ దాడి చేయడం ఇక్కడ మనకు కనపడుతుంది. పత్రికా స్వేచ్ఛ కీలకమైనదని మార్క్స్ వాదించాడు. ఎందుకంటే, ఈ మాధ్యమం ద్వారానే ప్రజాభిప్రాయం తనను తాను వ్యక్తీకరించుకుంటుంది. తద్విరుద్ధంగా సెన్సార్‌షిప్ 'అల్పజనాభిప్రాయాన్ని' మాత్రమే ప్రతిబింబిస్తుంది. "స్వేచ్ఛను భంగపరిచే పోలీసు చర్య"గా పనిచేస్తుంది. కలపను భూస్వాముల (యూంకర్స్) ఆస్తిగా పరిగణిస్తూ ప్రష్యన్ రాజ్యం తీసుకువచ్చిన చట్టాలను వ్యతిరేకిస్తూ, అడవిలో వంటచెరుకును పోగుచేసుకునే పేదల సాంప్రదాయ హకుల్ని మార్క్స్ గట్టిగా సమర్థించాడు. అపహరణకు సంబంధించిన ఈ చట్టాలు (ఇవి సారంలో ఇంగ్లండులోని బ్లాక్ యాక్ట్‌ని పోలి ఉన్నాయి) హక్కుల భావనకు, సార్వజనీన స్వేచ్ఛకు విరుద్ధమైనవి. భూస్వాముల ప్రైవేటు ప్రయోజనాలకు పెద్దపీట వేయడం ద్వారా రాజ్య భావననే భ్రష్టు పట్టించాయి. రాజ్యానికి రూపకల్పన చేయడంలో మానవ హక్కుల్ని గుర్తించి నప్పటికీ, రాజ్యం లోపల భూస్వాముల ప్రత్యేక సదుపాయాల్ని కొనసాగించడాన్ని మార్క్స్ విమర్శించాడు. తనని తాను 'విశ్వజనీన వర్గం'గా చెప్పుకునే ప్రష్యన్ బ్యూరోక్రసీ చలాయిస్తున్న అధికారాన్ని కూడా మార్క్సు విమర్శించాడు. దాపరికం, శ్రేణీ వ్యవస్థ, ప్రజా వ్యతిరేక కులీనవర్గ సంఘీభావంపై ఆధారపడి ఈ అధికారం పనిచేస్తుందని ఆయన తేటతెల్లం చేశాడు. ఫ్రెంచి 'మానవ హక్కుల' భావనతో పోల్చడం ద్వారా ప్రష్యన్ రాజ్యాంగపు వెనుకబాటుతనాన్ని మార్క్స్ ఎత్తి చూపాడు. తన తొలి రచనలలో ప్రత్యేకాధికారానికి వ్యతిరేకంగా హక్కుని మార్క్స్ సమర్థించడం ప్రజాస్వామ్యం పట్ల మార్క్స్ యవ్వనోత్సాహంగా తరచు కొట్టివేయబడింది. తన పరిణత దశలో మార్క్స్ ఈ ధోరణిని త్యజించాడని భావించబడింది. మార్క్స్ తన తదనంతర సంవత్సరాల్లో ఈ విషయాలను మరింత పరిణత స్థాయిలో పరిశీలించాడనేది వాస్తవం. అయితే, హక్కుల తాత్విక భావన పట్ల మార్క్స్‌కున్న నిబద్ధత ఏ దశలోనైనా సడలిందా అనేది నిస్సంశయంగా తేలని విషయం.

ఆసక్తిదాయకమైన విషయమేమిటంటే, 'ఆన్ ది జూయిష్ క్వెశ్చన్' (యూదుల సమస్య) అనే రచనలో మానవ హక్కులపై మార్క్స్ వ్యక్తీకరించిన అభిప్రాయాల్ని

రెండు శిబిరాల వాళ్ళు (అంటే మార్క్స్ మానవ హక్కులకు అనుకూలమని, కాదు వ్యతిరేకమని భావించే వాళ్ళు) తమకనుకూలంగా వ్యాఖ్యానించారు. ఫ్రాన్స్‌లో అప్పటికే ఉన్నట్లుగా, జర్మనీలోని యూదులకు ఇతర జర్మన్లతో సమానంగా పౌర, రాజకీయ హక్కులు కల్పించడం ద్వారా వారిని విముక్తి చేయాలా అన్నది యూదుల సమస్యగా పిలువబడింది. మార్క్స్‌కు యువ రాడికల్ హెగెలియన్ మిత్రుడైన బ్రూనో బవర్ యూదుల విమోచనను వ్యతిరేకించాడు. వారి వెనుకబాటుతనం (సాంస్కృతికంగా, నైతికంగా పరిణతి చెందడంలో వారి అశక్తత), వారి ప్రత్యేక అస్తిత్వ భావన, ప్రత్యేక గుర్తింపు కోరుకోవడం (యూదులు తమని తాము ఎంపిక చేయబడిన ప్రజగా సగర్వంగా పరిగణించుకుంటారని బవర్ రాశాడు), ఇతర ప్రజల ఆనందం, స్వేచ్ఛల పట్ల వారి నిర్లిప్తత, ఐరోపాపై వారి ఆర్థికపట్టు ఇందుకు కారణాలుగా పేర్కొన్నాడు. ప్రష్యన్ పౌరులతో యూదులు సమానంగా పరిగణించబడాలంటే వారు జుడాయిజం (యూదుల మతం)ని వదులుకోవాలని, అంటే మతమార్పిడి చెందాలని ఆయన వాదించాడు. యూదుల రాజకీయ విమోచనను బవర్ వారి మత విశ్వాసంతో ముడిపెట్టడాన్ని మార్క్స్ వ్యతిరేకించాడు. జుడాయిజంని అనుసరిస్తూ కూడా యూదులు రాజకీయ విమోచన పొందడం, రాజ్యం అధికారిక మతం నుండి విముక్తి కావడమేనని మార్క్స్ వాదించాడు. జుడాయిజానికి గాని, ఏ ఇతర మతానికి గాని మార్క్స్ అనుకూలుడు కానప్పటికీ, అధికారాన్ని ఉపయోగించి మతాన్ని బలవంతంగా రద్దు చేయడాన్ని ఆయన నిర్ద్వందంగా వ్యతిరేకించాడు. ఉదాహరణకి, రాజకీయ పద్ధతులననుసరించి రాజ్యం మతాన్ని రద్దుచేసే ప్రయత్నంలోని నిరుపయోగతను మార్క్స్ ఇలా వివరించాడు:

"…. రాజ్య వ్యవస్థ…. పౌర సమాజం నుండి హింసాయుతంగా ఆవిర్భవించినప్పుడు … అది… ఏ విధంగా అయితే.. జీవనాన్ని (గిలటిన్* ద్వారా) రద్దు చేస్తుందో, అదే విధంగా మతాన్ని రద్దు చేయడానికి, నాశనం చేయడానికి ప్రయత్నించవచ్చు. గట్టి ఆత్మవిశ్వాసంతో ఉన్న సమయాలలో రాజకీయ వ్యవస్థ దాని మూలాధారమైన పౌర సమాజాన్ని అణచివేయడానికి… తనని తాను మనిషి యొక్క నిజమైన, సమ్మిళిత సామూహిక జీవనంగా ఆవిష్కరించుకోవడానికి

* **గిలటిన్ :** శిరస్సుని ఖండించడం ద్వారా మరణశిక్షను అమలు చేయడానికి ఫ్రాన్స్‌లో 1789 విప్లవం తర్వాత ఉపయోగించిన యంత్రం. 1981లో ఫ్రాన్స్‌లో మరణశిక్ష రద్దు పిమ్మట దానిని ఉపయోగించడం ఆగిపోయింది.

ప్రయత్నిస్తుంది. కాని... ఈ రాజకీయ నాటకం ఆవశ్యకంగా మతాన్ని, ప్రైవేటు ఆస్తిని, పౌర సమాజపు అన్ని అంశాల్ని పునరుద్ధరించటంతో ముగుస్తుంది..."[18]

ఏదేమైనా తర్వాత దశలో, రాజకీయార్థశాస్త్రంపై లోతైన విమర్శ చేయగల స్థాయికి మార్క్స్ చేరుకున్న పిదప, తన ప్రఖ్యాత గ్రంథమైన **పెట్టుబడిని, గ్రండ్రిస్సె, కమ్యూనిస్టు మేనిఫెస్టో** లాంటి ఇతర గ్రంధాలను రచించినప్పుడు, మానవ హక్కులపై ఆయన చర్చ సంక్లిష్టమైనదిగా, సూక్ష్మదృష్టి కలదిగా పరిణామం చెందింది. పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి స్వతంత్ర ఆర్థిక జీవన పార్శ్వాన్ని సృష్టిస్తుందని, ఇందులో ప్రతిదానికీ ఒక ధర ఉంటుందని మార్క్స్ కనుగొన్నాడు. మానవ అవసరాలను తీర్చుకోవడాన్ని డబ్బు శాసిస్తుందని, సంపద పెట్టుబడి రూపాన్ని ధరిస్తుందని ఆయన పేర్కొన్నాడు. పెట్టుబడిదారీ సమాజం స్వతంత్ర ఉత్పత్తిదారుల ఉత్పత్తిపై ఆధారపడి ఉంటుందని, వారికి తమ కోరిక మేరకు ఏది, ఎంత మేరకు ఉత్పత్తి చేయాలో నిర్ణయించుకునే లాంఛనప్రాయమైన స్వేచ్ఛ ఉంటుందని మార్క్స్ వివరించాడు. వారి మధ్య లాంఛనప్రాయమైన సమానత్వం ఉంటుంది. ఎందుకంటే, ఏ ఉత్పత్తిదారుడూ ఇతర ఉత్పత్తిదారులను వారి అభీష్టానికి విరుద్ధంగా ఉత్పత్తి చేసేట్లు బలవంతం చేయజాలడు. వారు ఉత్పత్తి చేసిన సరుకును బలవంతంగా స్వాధీనం చేసుకొనజాలడు. వాళ్ళు స్వప్రయోజనం ఆధారంగా నడిచేవాళ్ళు. ఎందుకంటే, ఇతరుల ఆలోచనలు, చర్యలతో సంబంధం లేకుండా తమ స్వంత ప్రయోజనాల మేరకు నడుచుకునే హక్కు వారికి ఉంటుంది. ఇతర ఉత్పత్తిదారులతో వీరి సంబంధం, పరస్పర ప్రయోజనాలు నెరవేర్చుకునేందుకు ఏర్పడిన స్వేచ్ఛా, సమానత్వాల ప్రాతిపదికన జరిగే మారకం రూపంలో ఉంటుంది. తమ స్వప్రయోజనాల కోసం స్వేచ్ఛాయుతులైన, సమానులైన ఆస్తి యజమానుల మధ్య కుదిరిన స్వచ్ఛంద ఒప్పందం ద్వారా ఏర్పడినవిగా మారకపు సంబంధాలు కనిపిస్తాయి. స్వేచ్ఛ, సమాన హక్కుకి సంబంధించిన అన్ని ఆధునిక భావనల ఆధారం మారకంలో ఇమిడి ఉంటుందని మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు.

"బి అనే వ్యక్తివద్ద ఉన్న సరుకు తన కవసరమని ఎ అనే వ్యక్తి భావించినప్పటికీ, దానిని అతడు బలవంతంగా కైవసం చేసుకోడు. అలానే, ఎ వద్ద ఉన్న సరుకు విషయంలో బి అలా చేయడు. వారు ఒకరినొకరు యజమానులుగా గుర్తించుకుంటారు. అంటే వారి సంకల్పం వారి సరుకులలో

నిక్షిప్తమై ఉంటుంది. తదనుగుణంగా, వ్యక్తి చట్టపరమైన ప్రాముఖ్యతని సంతరించుకుంటాడు. అలానే వ్యక్తిలో నిబిడీకృతమై ఉన్నమేరకు స్వేచ్ఛ అనే భావన కూడా ఇక్కడ ప్రవేశిస్తుంది... బూర్జువా సమాజంలోని అంతర్గత వైరుధ్యాలన్నీ నిర్మూలించబడినట్లు కనపడతాయి... బూర్జువా ఆర్థికవేత్తల కంటే అధికంగా బూర్జువా ప్రజాస్వామ్యం ఈ అంశాన్ని ఆశ్రయించి ఉంటుంది... ఇక చట్టపర స్వభావానికి సంబంధించి చూస్తే, సరుకుల మారకందార్లు, శ్రమ మారకందార్ల మధ్య ఎలాంటి తేడా లేదు... ఇది వారి సామాజిక విధికి లేక వారి మధ్య ఉండే సామాజిక సంబంధానికి సూచికగా ఉంటుంది... అందువలన, మారకంలో భాగస్వాములుగా వారి మధ్య ఉండే సంబంధం సమానత్వ ప్రాతిపదికపై ఉంటుంది. వారి మధ్య ఎటువంటి భేదాన్ని కాని, వైరుధ్యాన్ని కాని కనుగొనడం అసాధ్యం; కనీసం తేడాను కూడా కనుగొనలేము."[19]

ఈ వస్తు మార్పిడి రంగాన్ని "మానవుని అంతస్సిద్ధ హక్కుల స్వర్గధామం"గా మార్క్స్ అభివర్ణించాడు. ఆయన ఇలా రాశాడు :

"అక్కడ స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, ఆస్తి, బెంతమ్* మాత్రమే రాజ్యమేలుతాయి. స్వేచ్ఛ ఎందుకవుతుందంటే, ఒక సరుకు (ఉదాహరణకి శ్రమశక్తి) యొక్క క్రయ విక్రయదారులిరువురినీ నిరోధించగల అంశం వారి స్వేచ్ఛాయుత సంకల్పం మాత్రమే. వారు స్వతంత్ర వ్యక్తులుగా ఒప్పందం కుదుర్చుకుంటారు. ఈ ఒప్పందం వారి ఉమ్మడి సంకల్పానికి చట్టబద్ధ రూపం మాత్రమే. సమానత్వం ఎందుకవుతుందంటే, సరుకుల యజమానిగా మాత్రమే ఒక వ్యక్తి మరొక వ్యక్తితో సంబంధం ఏర్పరచుకుంటాడు. వారిరువురు సమాన విలువలని మార్పిడి చేసుకుంటారు. ఆస్తి ఎందుకవుతుందంటే, ఎవరైనా తమ స్వంతమైనదాన్నే

---

* **జెరెమీ బెంతమ్ (1748–1832) :** బ్రిటీష్ తత్వవేత్త, ఆర్థిక శాస్త్రవేత్త, న్యాయకోవిదుడు. ఉపయోగితావాదం (యుటిలిటేరియనిజం) ప్రతిపాదించిన వారిలో అత్యంత ముఖ్యమైన వ్యక్తి. ఆనందాన్ని అత్యధికం చేయడం, బాధని తప్పించుకోవడం వ్యక్తి లక్షణంగా పేర్కొన్నాడు. మనిషిని వ్యక్తిగా తన స్వప్రయోజనం కోసం పనిచేసేవాడిగా పరిగణించాడు. స్వేచ్ఛావిపణిని సమర్థించాడు. ఈ రెండూ కలిసి అత్యధికుల అత్యధిక ఆనందానికి దారితీస్తాయని పేర్కొన్నాడు. పార్లమెంటరీ వ్యవస్థ, చట్టపరమైన అంశాలపై రచనలు చేశాడు. స్త్రీ పురుష సమానత్వాన్ని కోరుకున్నాడు. ఆ కాలంలో అత్యంత ప్రభావశీలురలో ఒకడిగా పరిగణించబడ్డాడు. ఆయన ప్రతిపాదించిన విశృంఖల వ్యక్తివాదం, ఉపయోగితావాదం తర్వాతి రోజుల్లో విమర్శించబడ్డాయి.

అమ్ముకోగలరు. ప్రతి ఒక్కడు తన గురించి మాత్రమే ఆలోచిస్తాడు కాబట్టి చివరిగా బెంతమ్‌ని పేర్కొనడం జరిగింది. వారిని ఒకతాటిపైకి తెచ్చి, వారి మధ్య పరస్పర సంబంధాలు ఏర్పరచగల శక్తి స్వార్థం, లాభం, స్వప్రయోజనాలకు మాత్రమే ఉంది. ప్రతి ఒక్కరు తమ గురించి మాత్రమే ఆలోచిస్తారు. ఇతరుల గురించి పట్టించుకోరు. కాని సరిగ్గా ఇలా చేయడం ద్వారానే వాళ్ళు పరస్పర ప్రయోజనాల కోసం, సమాజ శ్రేయస్సు కోసం, అందరి ప్రయోజనాల కోసం కలసికట్టుగా కృషి చేస్తారు. ఇదంతా అప్పటికే నెలకొనివున్న సామరస్యపూరిత వాతావరణం వల్ల కాని లేదా అత్యంత విచక్షణాయుతుడైన భగవంతుడి దయవల్ల కాని సాధ్యపడుతుంది."[20]

7

ఏదేమైనా, వ్యక్తులు కేవలం తమ మనుగడ కోసం తమ శ్రమనుపయోగించి తయారుచేసిన వస్తువుల్ని మారకం చేయడానికి నెట్టబడే పరిస్థితుల గురించి మార్క్స్‌కి అవగాహన ఉంది. వారికి ఇతర సరుకు ఉత్పత్తిదార్లతో ఉండే సంబంధం రెండు సమాన పక్షాల మధ్య ఒప్పందం రూపం తీసుకుంటుంది. కాని ఒప్పందంలోని నిర్దుష్ట అంశాలు వ్యక్తుల ఇచ్ఛకు అతీతంగా ఉంటాయి. వారిని పైనుండి నిర్దేశించే శక్తిగా మారతాయి. వ్యక్తుల్ని వాళ్ళ సామాజిక అస్తిత్వం నుండి విడదీసినప్పుడు మాత్రమే వాళ్ళు స్వతంత్రులుగా కనపడతారు. మిగతా హక్కుల మాదిరిగానే, "సమానత్వ హక్కు కూడా దాని సారాంశంలో అసమానత్వ హక్కే"నని[21] మార్క్స్ ఈ అర్థంలోనే చెప్పాడు. అయినప్పటికీ, పెట్టుబడిదారీ పూర్వ ఆస్తి రూపాలతో పోలిస్తే ఆస్తి హక్కులలో అభివృద్ధిని ఒక గొప్ప ముందడుగుగా మార్క్స్ గుర్తించాడు. అన్ని సమాజాల్లో ఆస్తి ఉన్నప్పటికీ, ప్రైవేటు ఆస్తి హక్కు మాత్రం ఆధునిక ప్రపంచంలోనే ఉద్భవించింది. ప్రాచీన గ్రీస్, రోమ్‌లలో సమూహంలో సభ్యుడిగా వ్యక్తి ఉనికిని ఆధారంగా చేసుకుని భూమి, సాధనాలు, ముడి పదార్థాలు వగైరాల పంపిణీ జరిగేది: "ఒక ఒంటరి వ్యక్తికి మాట్లాడటం ఎలా అయితే రాదో, అలానే అట్టి వ్యక్తికి భూమిలో, మట్టిలో ఆస్తి కలిగి ఉండడం సాధ్యం కాదు... పూర్తి ఒంటరితనానికి గురయిన కేవలం స్వేచ్ఛాయుత కార్మికుడైన వ్యక్తి ప్రాచీన గ్రీస్, రోమ్‌లలో మనకి తారసపడడు."[22] ప్రాచీన ప్రపంచంలో ఉత్పత్తి లక్ష్యం ఉత్తమ పౌరుడే కాని సంపద కాదు. తమ శ్రమ ఫలితమైన వస్తువులపై వ్యక్తులకు యాజమాన్యపు హక్కు, మారకం చేసే హక్కు కల్పించే ఆధునిక ప్రైవేట్ ఆస్తి భావనకు

ప్రాచీన ప్రపంచంలో స్థానం లేదు. ప్రాచీన ప్రపంచంతో పోలిస్తే ఆధునిక ప్రపంచం కలిగివున్న సానుకూల అంశాలను మార్క్స్ ప్రశంసించాడు. అయితే ఆధునిక ప్రపంచపు బూర్జువా పరిమితుల్ని ప్రక్కనపెట్టి మార్క్స్ ఈ ప్రశంస చేశాడు. ఆధునిక ప్రపంచపు 'పరిమిత బూర్జువా రూపం' పెట్టుబడిదారీ విధానం లోపల స్వాతంత్ర్యం, సమానత్వం, న్యాయం, స్వేచ్ఛ లాంటి విలువలను సాధించినట్లు చెప్పుకుంటుంది. మార్క్స్ ఈ విలువల సానుకూల సారాన్ని గుర్తించినప్పటికీ, అదే సమయంలో బూర్జువా చట్రం వల్ల ఇవి సంతరించుకునే ప్రతికూల స్వభావం పట్ల జాగరూకత వహించాడు.

మారకపు విలువల మారకపు ప్రతిఫలనంగా పెట్టుబడిదారీ విధానంలో మానవ హక్కులు జనించాయన్న మార్క్స్ ఆవిష్కరణ అంతకు పూర్వపు నైతిక చెత్తనంతా ధ్వంసం చేసింది. పెట్టుబడిదారీ విధానానికి చెందిన అమూర్త మానవుడికి, మానవ హక్కులకి మధ్య సన్నిహిత ఆవశ్యక సంబంధం ఉండటాన్ని మార్క్స్ గమనించాడు. ఈ అమూర్త వ్యక్తి పాల్గొనే "సరుకుల మారకపు సరళ సంచయన దశ" "మానవుని స్వతస్సిద్ధ హక్కులకు స్వర్గధామంగా ఉంటుందని" మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు.[23] ఇంతకీ ఈ అమూర్త వ్యక్తి ఎవరు? వస్తు మారకాన్ని సాధ్యం చేసిన ఏకరూప శ్రమను ఉత్పత్తి చేసినవాడే ఈ అమూర్త వ్యక్తి. ఈ వ్యక్తి పెట్టుబడి అభివృద్ధి క్రమంలో రూపుదిద్దుకున్నాడు. ఈ వ్యక్తి "ఏదో ఒక ఆలోచనాపరుని సిద్ధాంతీకరణ మాత్రమే కాదు. ఏకరూప మానవ శ్రమశక్తికి మూలాధారంగా భౌతిక వాస్తవిక ఉనికి కలిగివున్నాడు." ఆధునిక ప్రపంచాన్ని నడిపించేది పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థే. ప్రజలు కేవలం ఉత్పాదక కార్యకలాపానికి కేంద్రాలు. పెట్టుబడిదారీ విధానం కిందే అమూర్త వ్యక్తి అభివృద్ధి చెందుతాడని మార్క్స్ వాదించాడు. భావజాలవాదుల సిద్ధాంతీకరణను మించి మానవ హక్కులు అభివృద్ధి చెందడాన్ని ఈ అమూర్త వ్యక్తి సాధ్యం చేశాడు. సమాజ వికాస క్రమంలోని వివిధ చారిత్రక దశల ద్వారా మానవ హక్కుల అభివృద్ధి ఏ రీతిలో జరిగిందో మార్క్స్ వివరించాడు. పెట్టుబడిదారీ పూర్వ దశలలో సమూహం ద్వారా ప్రజలకు, వారి ఉత్పత్తి పరిస్థితులకు (వారి ఆస్తికి) మధ్య ఐక్యత ఏర్పడేది. దీని నుండి మార్క్స్ నిర్ధారణ ఇలా ఉంది : "మనం చరిత్రలో బాగా వెనక్కి వెళ్ళి పరిశీలించిన కొద్దీ వ్యక్తి పరాధీనుడిగాను, విస్తృత సమూహానికి చెందినవాడుగాను కనిపిస్తాడు: తొలుత అతి సహజమైన క్రమంలా కుటుంబంలోను, తెగ స్థాయికి విస్తరించిన

కుటుంబంలోను ఈ పరిస్థితి కనిపిస్తుంది; తదుపరి తెగలలోని వైరుధ్యాలు, కలయికల నుండి ఉద్భవించిన ఆదిమ సమాజపు వేర్వేరు రూపాలలో కూడా మనిషి ఇలా కనిపిస్తాడు."[24] ఈ తొలి సమాజాల్లో హక్కుల గురించి మాట్లాడవలసి వస్తే, అవి అప్పటి సమాజంలోని స్థానాన్ని, హోదాని బట్టి వుంటాయని చెప్పవచ్చు. ఉదాహరణకి, ఒక్క నిర్దుష్ట తెగ లేదా కులానికి చెందివుండడం వల్ల అందులోని ప్రజలు కొన్ని హక్కులను వారసత్వంగా పొందుతారు. పెట్టుబడిదారీ పూర్వ సమాజాల్లో ఈ హక్కులు చట్ట, పౌర, సాంప్రదాయక స్వభావాన్ని కలిగి ఉండేవి. అవి మానవ హక్కులు కావు, కాలేవు. మార్క్స్ ఇలా అన్నాడు: "అట్టి సమాజంలో వ్యక్తులు ఫ్యూడల్ ప్రభువు – దాసుడు, భూస్వామి – అర్ధ బానిస లాంటి నిర్దుష్ట పాత్రలలో బందీ కాబడినవారిగా లేక ఒక కులంలో సభ్యులుగా లేక ఒక ఎస్టేట్‌లో సభ్యులుగా మాత్రమే పరస్పర సంబంధాల్లోకి ప్రవేశిస్తారు."[25] మనిషి తాను జీవించే సమాజంతో ప్రమేయం లేకుండా, మనిషి అయినందువల్ల మాత్రమే హక్కులు సంక్రమిస్తాయనే భావనకు అప్పట్లో ఎటువంటి ఆధారం లేదు. సమాజంలో వారి స్థానం, పాత్ర, ఇతరులతో సంబంధాలను బట్టి వ్యక్తులు గుర్తింపు పొందడం తొలిదశ. తదుపరి, వాటితో సంబంధం లేకుండా కేవలం శ్రమశక్తి కలిగి ఉన్న వారిగా లేక శ్రమశక్తికి యజమానులుగా వ్యక్తులు గుర్తింపు పొందడం క్రమేపీ అభివృద్ధి చెందింది. ఈ క్రమం వివిధ చారిత్రక ప్రక్రియల ద్వారా పెట్టుబడిదారీ విధానంలో ఉచ్ఛస్థాయికి చేరడాన్ని మనం గమనించవచ్చు. మానవ శ్రమ ఉత్పత్తిచేసిన సరుకులు, వాటి అంతరార్థంలో "శ్రమనంతటినీ సమాన మానవ శ్రమగా అంటే సమాన నాణ్యత కల శ్రమగా వ్యక్తీకరించే రూపాలు"[26]గా చూడబడినప్పుడు మాత్రమే సరుకుల మారక వ్యవస్థ అయిన పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ సాధ్యపడుతుంది.

పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో ప్రతి వ్యక్తి శ్రమశక్తికి సాదాసీదా మారకందారుడిగా ఉంటాడు. క్రయ విక్రయాలు చేయబడిన సరుకుల మారకపు విలువ ఈ ఆధారప్రాయమైన వాస్తవికత యొక్క బాహ్య రూపం మాత్రమే.[27] పెట్టుబడిదారీ విధానంలో అన్ని ఉత్పత్తులు, కార్యకలాపాలు మారకపు విలువల రూపం సంతరించుకుంటాయి.[28] "మారకపు విలువ అనే సాధారణతలో అన్ని వ్యక్తిత్వాలు, విశిష్టతలు రద్దవుతాయి, అంతరించిపోతాయి."[29] "ఆర్థిక రంగస్థలంపై కనిపించే పాత్రలు, వారి మధ్య ఉండే ఆర్థిక సంబంధాల మానవ రూపం మాత్రమే"[30] అని మార్క్స్ వ్యాఖ్యానించాడు. దీనికనుగుణంగా, ఆధునిక యుగంలో "అన్ని

భూస్వామ్య, పితృస్వామిక, గ్రామీణ జీవన సంబంధాలు” అంతమయ్యాయి; “కార్మిక వర్గానికి సంబంధించినంతవరకు వయస్సు, లింగ భేదాలకు ఎటువంటి ప్రత్యేక సామాజిక ప్రామాణికత లేదు.”[31] వీటన్నిటి ఫలితమే పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ సృష్టించిన ఆధునిక వ్యక్తి. ఈ విధంగా, “అప్పటి వరకు ప్రజల గౌరవాన్ని, మన్ననని పొందిన అన్ని వృత్తుల పవిత్రతని పెట్టుబడిదారీ వర్గం పటాపంచలు చేసింది. వైద్యుడ్ని, న్యాయవాదిని, పురోహితుడ్ని, కవిని, శాస్త్రవేత్తని తనకి ఊడిగం చేసే వేతన శ్రామికులుగా మార్చివేసింది”[32] అని మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు. ఈ అమూర్తీకరణ ఒక్క కార్మికుడికే కాక పెట్టుబడిదారుడికి కూడా వర్తిస్తుందని మార్క్స్ అంటాడు. పెట్టుబడిదారుడు, కార్మికుడు ఇద్దరూ పరాయీకరణకి గురయ్యారు. ఇద్దరూ అమూర్త జీవులుగా జీవిస్తున్నారు. పెట్టుబడిదారుడు కూడా మారకపుదారుడే. అందువల్ల, అతనితో మారకపు సంబంధం కలిగి ఉండే కార్మికుడి నుండి అతనిని వేరుచేసి చూడలేము.

మారకంలోని పరస్పరత్వానికి సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, ఆస్తి హక్కు అవసరమైనవి, అంతర్గతమైనవి అయినట్లయితే, ఈ సంబంధం సమాజమంతటా వ్యాపించి సాధారణీకరించబడిన కొద్దీ, తదనుగుణంగా ఇతర సంబంధాలు కూడా మారతాయి. ఉదాహరణకి, భద్రతా హక్కు అంతరార్థం “మొత్తం సమాజం దాని సభ్యుల్లో ప్రతి ఒక్కరి రక్షణకి, హక్కుకి, ఆస్తికి భరోసా కల్పించడం.”[33] అలానే, వ్యక్తి స్వేచ్ఛ అనే మానవ హక్కుకి పర్యవసానంగా అపరిమిత పత్రికా స్వేచ్ఛ (1793 నాటి ఫ్రెంచి రాజ్యాంగంలో 122వ ఆర్టికల్)కి హామీ ఇవ్వబడింది.[34] ఈ విధంగా, మారకపు సంబంధాల వల్ల ఆవశ్యకం గావింపబడిన సమానత్వం, స్వేచ్ఛ, ఆస్తి హక్కు బూర్జువా సమాజంలో ఏ విధంగా “మానవ హక్కులకు” ప్రాతిపదిక అవుతాయో మార్క్స్ చూపించాడు. సరిగ్గా ఈ అర్థంలోనే బూర్జువా ఆస్తి మానవ హక్కులకి పునాదిగా మారుతుంది. అయితే, ఒక్క మారకం మాత్రమే మానవ హక్కుల్ని సృష్టించలేదు. ప్రాచీన కాలం నుండి మారకం ఉనికిలో ఉన్నప్పటికీ, అది ఒక మేరకి మారకపు సంబంధాల్ని సృష్టించినప్పటికీ, మారకపు విలువ అప్పటికింకా లేదు కనుక, ఈ సంబంధాలు మానవ హక్కుల్ని సృష్టించలేదు. పెట్టుబడిదారీ విధానంలో మారకపు విలువ ఏర్పడిన పిదప మాత్రమే మానవ హక్కులు ఆవిర్భవించాయి. ప్రత్యక్ష నిర్బంధ శ్రమ “ప్రాచీన ప్రపంచానికి” పునాది. “మొత్తం సమాజం ఈ పునాదిపై ఆధారపడి ఉంటుంది. ఒక ‘ప్రత్యేక హక్కు’గా ఉన్న శ్రమ, వేర్వేరు శాఖలుగా

విడిపోయి ఉన్న శ్రమ, మారకపు విలువల్ని ఉత్పత్తి చేసే సాధారణతని ఇంకా సంతరించుకోని శ్రమ మధ్య యుగాల ప్రపంచానికి పునాదిగా ఉండేది."[35] అందువల్ల, బూర్జువా సమాజపు లక్షణాల్ని సార్వజనీన ధర్మాలుగా చూసే ప్రయత్నాన్ని మార్క్స్ పరిహసించాడు. సమాజంలో కీలక పాత్ర పోషించే స్థాయికి మారకపు విలువ అభివృద్ధి చెందడం మానవ హక్కులకి అవసరం. కాని ఇది పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలోనే సంభవం. అందువల్ల మానవ హక్కులు పెట్టుబడిదారీ విధానానికి పరిమితమైన అంశం.

8

ఈ వివరణ దృష్ట్యా, మార్క్స్ గురించి పైన పేర్కొన్న విమర్శకుల అవగాహన పేలవంగా కనిపించవచ్చు. ఉదాహరణకు, మార్క్సిజంలో హక్కులకు అవకాశమే లేదని స్టీవెన్ లూక్స్ పేర్కొన్నప్పుడు, 'ప్రతికూల స్వేచ్ఛ' పై మార్క్స్ విమర్శ ఆయనకు తెలియదని స్పష్టమవుతున్నది. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలో మనిషిని 'స్వార్థపూరితుడి'గా వర్ణించిన మార్క్స్, కమ్యూనిజంలో సుసంపన్నమైన వ్యక్తిత్వం సాధ్యమౌతుందని పేర్కొనడం ద్వారా వ్యక్తి హక్కుల పట్ల విభిన్నమైన దృక్పథాన్ని ప్రతిపాదించడాన్ని లూక్స్ పట్టించుకోలేదు. లూక్స్, బ్యూఖానన్‌లు[36] కలిసి మార్క్స్ హక్కుల పట్ల 'తిరస్కార భావం' కలిగి ఉన్నాడని ఆరోపించారు. హక్కుల భావన 'నైతిక నియమాల'కు స్పందనగా ఆవిర్భవించిందని వాదించారు. వీరి అవగాహనని కనీసం రెండు ప్రాతిపదికలపై తప్పు పట్టవచ్చు. మొదటిది, మానవ హక్కులను వారు మానవ హక్కులుగా కంటే, బలప్రయోగం దన్నుతో నిలబెట్టబడే చట్టపరమైన హక్కులుగా చూశారు. రెండవది, మానవ హక్కుల గురించి మార్క్స్ విశ్లేషణ నైతిక నియమాలపై కాక, మారకపు సంబంధం పెట్టుబడిదారీ విధానంలో మారకపు విలువగా పూర్తిగా అభివృద్ధిచెందడంపై ఆధారపడి ఉంటుంది. అందువలన, మౌలికంగా ఈ విమర్శల్లో అధిక భాగం మార్క్స్ మానవ హక్కుల గురించి మాట్లాడుతున్న స్థాయిని పట్టుకోలేక పోయాయి. అనేక దేశాలలో ఆయా రాజ్య వ్యవస్థలు ఒక ప్రక్క మానవ హక్కుల పట్ల నిబద్ధత ప్రకటిస్తున్నాయి. మరొక ప్రక్క అత్యధిక భాగం ప్రజలు దయనీయమైన స్థితిలో ఉండటాన్ని గమనించవచ్చు. దీన్ని బట్టి చూస్తే బూర్జువా మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్ ప్రతికూల దృష్టి అనుకున్నదానికంటే సరైన అవగాహన అని స్పష్టమవుతుంది. పెద్ద ఎత్తున

అసమానత, దైన్యత తాండవిస్తున్న సమాజంలో మానవ హక్కుల పట్ల నిబద్ధత ప్రకటించడం, ప్రతి మనిషికి రాత్రికి ఏ వంతెన క్రింద పడుకోవాలో నిర్ణయించుకునే హక్కు ఉందని పేర్కొనడం కంటే మెరుగైనదేమీ కాదు. అందువలన మార్క్సిస్టులు మొత్తంమీద హక్కుల సిద్ధాంతాన్ని కొట్టిపారవేస్తారు.[37]

మార్క్స్ 'మానవ హక్కులుగా చెప్పబడిన' వాటిపై నిశితమైన విమర్శలు చేశాడు. అవి 'అమూర్త వ్యక్తి హక్కులు', 'స్వార్థపూరిత మానవుని హక్కులు', 'వలయంలో చిక్కుకున్న వ్యక్తి హక్కులు', 'ఏకాకి హక్కులు' మాత్రమే అని మార్క్స్ అభివర్ణించాడు. ఈ అభిప్రాయాలను మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్ శూన్యవాద వైఖరిగా పరిగణించనవసరం లేదు. నిజానికి వాటిని ఈ హక్కుల పట్ల మార్క్స్‌కి ఉన్న శ్రద్ధకి, కాని వాటి వాస్తవ స్వభావంలో అవి బూర్జువా వంచనకి సాధనాలు కావడం పట్ల ఆయన విచారపడడానికి సూచికలుగా పరిగణించాల్సి ఉంటుంది. ఏ కోణం నుండి చూసినా తోటి మానవుల నుండి విడిపోయిన మనిషికుండే హక్కుల పట్ల మార్క్స్‌కున్న తీవ్రమైన వ్యతిరేకత స్పష్టంగా గోచరమవుతుంది. కాని హక్కుల స్వభావం రీత్యా చూస్తే, ఇదేమీ తప్పనిసరి నియమం కాదు. మనిషికి ఇటువంటి వ్యక్తి హక్కులు, అతని సామూహిక హక్కులతోపాటు గాని, వాటికి లోబడి కాని అతని సామాజికత నిలదొక్కుకునేందుకు కల్పించబడి ఉంటే బహుశా మార్క్స్ సంతృప్తి చెంది ఉండేవాడు. మార్క్స్ పౌర, రాజకీయ హక్కులను, రాజకీయ విమోచనను వాటి సాధారణార్థంలో చూశాడు. మానవ హక్కులకి భిన్నంగా పౌరుల హక్కులలో రాజకీయ స్వేచ్ఛ, వైయక్తిక హక్కులు, ప్రజాస్వామ్యంలో పాల్గొనే హక్కులు కలసి ఉంటాయన్నది మార్క్స్ అవగాహన. ఈ విషయంపై మార్క్స్ చేసిన వ్యాఖ్యలు అతి తక్కువ ప్రతికూలత కలిగి ఉన్నాయి. పౌర సమాజంలో వాస్తవంగా ఉన్న హోదా, సంపద, యాజమాన్యానికి సంబంధించిన అంతరాలను ఒక విస్తృత అవగాహనలో భాగంగా ప్రశ్నార్థకం చేయనందుకు మార్క్స్ పౌర, రాజకీయ హక్కులను విమర్శించాడు. 'రాజకీయ సమూహం' 'మానవ హక్కులుగా పిలువబడే వాటిని కాపాడే సాధనం మాత్రమే'[38] అనేంతగా 'మానవ హక్కుల'కి పౌర, రాజకీయ హక్కులను లోబర్చడాన్ని కూడా ఆయన విమర్శించాడు. అయినప్పటికీ వాటిని మార్క్స్ ఈ విధంగా ప్రశంసించాడు : వాటిని "అనుభవించడం వ్యక్తి ఒక సమూహంలో సభ్యుడైతేనే సాధ్యపడుతుంది. వాటి సారం సామూహిక జీవనంలో, సామూహికత యొక్క రాజకీయ జీవనంలో అంటే రాజ్య వ్యవహారాలలో

పొలుపంచుకోవడం. అవి రాజకీయ స్వేచ్ఛ, పౌర హక్కుల కోవకి చెందుతాయి.....”[39]

రాజకీయ, పౌర హక్కుల సాధనకు దారితీసే రాజకీయ విమోచనకు తీవ్రమైన పరిమితులు ఉన్నప్పటికీ అది “ఖచ్చితంగా గొప్ప ప్రగతిని ప్రతిబింబిస్తుందని” మార్క్స్ వాదించాడు. మార్క్స్ ‘మానవ హక్కుల్ని’ పనికిమాలినవిగా పరిగణించలేదు. అవి ‘వాటి అత్యంత ప్రామాణిక రూపం’లో ఫ్రెంచి, అమెరికన్ హక్కుల ప్రకటనల్లో ఉన్నాయని మార్క్స్ విశ్వసించాడు. అయితే, అదే సమయంలో, ఈ ప్రకటనలు పోటీ తత్వం, స్వార్థపరత్వంతో కూడిన అణుమాత్ర వ్యక్తులను రూపొందించాయని విమర్శించాడు. ఈ వ్యక్తులు సమిష్టిని, ఇతరులను శత్రువులు కాగల అవకాశం ఉన్నవారిగా పరిగణిస్తారని మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు. ఈ విమర్శకనుగుణంగా, మానవ హక్కులేవీ కూడా సామూహిక, సామాజిక సమస్యలను, మానవ సామాజికతను, మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని పట్టించుకోలేదని కూడా మార్క్స్ విమర్శించాడు.[40] మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్ విమర్శ వ్యక్తివాదం[41] పట్ల ఆయనకున్న తీవ్ర వ్యతిరేకతని ప్రతిబింబిస్తుంది. అయితే, అదే సమయంలో తన రచన **‘గ్రండ్రిస్సే’**లో ‘సుసంపన్న వ్యక్తిత్వాన్ని’ గురించి మార్క్స్ సానుకూలంగా మాట్లాడిన విషయాన్ని మరచిపోకూడదు.[42] అందువల్ల, మార్క్స్ విమర్శను వాస్తవంగా ఉనికిలో ఉన్న మానవ హక్కులకి సంబంధించిందిగా చూడడం మెరుగైన అవగాహన అవుతుంది. ఈ మానవ హక్కులు వ్యక్తివాదపు ఒక నిర్దుష్ట రూపమైన బూర్జువా వ్యక్తివాదం నుండి ఆవిర్భవించి, తిరిగి దానికి తోడ్పడ్డాయని మార్క్స్ వాదించాడు. అంతేగాని, అవి రూపంలో వ్యక్తివాదానికి సంబంధించినవిగా ఉండటం మార్క్స్ మానవ హక్కులను విమర్శించడానికి కారణం కాదు.[43] అందువల్ల మార్క్స్ మానవ హక్కుల్ని తిరస్కరించాడని తేలికగా నిర్ధారణకు రావడం పొరపాటు అవగాహన అయ్యే అవకాశం ఉంది. అటువంటి అవగాహన మార్క్సిస్టు అయిన వ్యక్తి “హక్కులలో విశ్వాసం” కలిగి ఉండజాలడని, కనీసం కలిగి ఉండరాదనే బలమైన వాదనకి ప్రాతిపదిక నేర్పరిచే ప్రమాదకర ఫలితానికి దారితీస్తుంది.[44] మార్క్స్ హక్కులనేవే అవసరంలేదని ఎప్పుడూ అనలేదని పేర్కొనడం సహేతుకమయిన వ్యాఖ్యానం అవుతుంది. నిజానికి, హక్కుల పట్ల మార్క్స్ వైఖరి విమర్శనాత్మకంగాను, భిన్నమైనదిగాను, అపరిపూర్ణమైనదిగాను, అనేక సందర్భాలలో అస్పష్టంగాను ఉంటుంది.[45] అయితే అప్పటికి అమలులో ఉన్న హక్కుల రూపాన్ని విమర్శించడాన్ని

దాటి మార్క్స్ ముందుకు పోలేదు అన్నది సత్యం. అలానే, హక్కులకు సంబంధించిన ప్రత్యామ్నాయ సిద్ధాంతాన్ని ఎలా రూపొందించాలి అనే అంశాన్ని మార్క్స్ చర్చించలేదు. సామాజికతకు బలాన్ని చేకూర్చడానికి వ్యక్తిగత పౌరుడికి ఉండే హక్కు గురించి మార్క్స్ సానుకూలంగా మాట్లాడాడు. స్వేచ్ఛ, ఏకాంతత (ప్రైవసీ) లాంటి వ్యక్తి హక్కులు 'ఆవశ్యకమైనప్పటికీ తగుస్థాయి సాధించని' లక్షణం కలిగివున్నప్పటికీ మార్క్స్ వాటిపట్ల సానుకూలంగా ఉన్నాడు. అయితే, ఇవి ఏ కోవకి చెందిన వ్యక్తిగత హక్కులు అనే విషయంలో మార్క్స్‌లో అస్పష్టత, సందిగ్ధత ఉంది. ఇది మార్క్స్‌కి ప్రాధాన్యతాంశం కాదన్న విషయం మనం అర్థం చేసుకోవచ్చు. మార్క్స్‌లో ఉన్న ఈ నిశ్శబ్దం, అస్పష్టత విషయంలో మనం చేయగలిగిందేమంటే, ఆయన హక్కుల్ని, వ్యక్తిత్వాన్ని, స్వేచ్ఛని, ఎంపికని తిరస్కరించలేదనే నిర్ధారణ వద్ద ఆగడం. అయితే మార్క్స్ బలంగా ప్రతిపాదించిన సుసంపన్న వ్యక్తిత్వ అభివృద్ధి, స్వేచ్ఛ, ఎంపిక, స్వీయాభివృద్ధి, సృజనాత్మకతలకి హక్కులు చేయగల చేర్పుని ఆయన తక్కువ చేసి చూశాడు. మార్క్స్ బూర్జువా వ్యక్తివాదానికి, వ్యక్తి సహజసిద్ధ వ్యక్తిత్వానికి మధ్య ఉన్న వ్యత్యాసాన్ని ఎత్తి చూపాడు. **జర్మన్ ఐడియాలజీ** అనే రచనలో మార్క్స్ సహజసిద్ధ వ్యక్తిత్వాన్ని గురించి గొప్పగా ఇలా చిత్రీకరించాడు: 'ఏ వ్యక్తికీ ఒకే ఒక్క కార్యరంగం మాత్రమే ఉండటం జరగదు. ప్రతి ఒక్కరికి తాను కోరుకున్న ఏ శాఖలోనైనా నిష్ణాతుడయ్యేందుకు అవకాశం ఉంటుంది... (నేను) నా మనసుకి తోచిన విధంగా ప్రొద్దున వేటాడి, మధ్యాహ్నం చేపలు పట్టి, సాయంత్రం పశుపోషణ చేసి, రాత్రి భోజనం పిమ్మట (సాహిత్య) విమర్శ చేస్తాను...'[46] ఈ విధంగా చూస్తే, మార్క్స్ స్వేచ్ఛకి మాత్రమే కాక విముక్తికి, సృజనాత్మకతని సాధించే వ్యక్తివాద రూపానికి నిబద్ధుడై ఉన్నట్లు స్పష్టంగా గోచరిస్తుంది. అంటే, కేవలం వ్యక్తివాదానికి కాక సోషలిస్టు వ్యక్తిత్వానికి నిబద్ధత.

ఈ విధంగా విమర్శలను ఎదుర్కొని, అవి పొరపాటని నిరూపించడం సాధ్యమే. కాని వ్యక్తి హక్కుల పట్ల మార్క్స్ అవగాహనను విశ్వసించదగిన రీతిలో వివరించగల సుసంగతమైన సైద్ధాంతిక చట్రం లేదని అంగీకరించక తప్పదు. మార్క్సిస్టులు వాటిని వివరించాలంటే మార్క్సిస్టు వివరణను మెరుగుపర్చవలసి ఉంటుంది. ఎమి బార్తలోమ్యూ ప్రతిపాదనతో నేను పూర్తిగా ఏకీభవిస్తాను. ఆమె ఇలా అన్నారు:

"... హక్కుల పట్ల నిబద్ధతను మరింత దృఢంగా మార్క్సిస్టు సైద్ధాంతిక నిఘంటువులోకి చేర్చే దిశగా మార్క్సిజాన్ని 'పునరాలోచించడం' సాధ్యమే. మార్క్స్ నుంచి మరీ దూరంగా జరగకుండానే దీన్ని సాధించవచ్చునేది నా తుది అభిప్రాయం. 'మానవ విమోచన' అనే భావంలో ఇమిడి ఉన్న 'సుసంపన్న వ్యక్తిత్వ' అభివృద్ధి, స్వీయాభివృద్ధి భావనల పట్ల మార్క్స్ అవగాహన, నిబద్ధతలపై ఆధారపడి హక్కుల పట్ల సకారాత్మక నిబద్ధతకు మార్క్స్ రచనలలో ఆధారాన్ని కనుగొనగలమని నేననుకొంటున్నాను. (అయితే మార్క్స్, మార్క్సిజం, హక్కుల గురించిన వర్తమాన చర్చలో ఈ నిబద్ధతలకు సరైన స్థానం కల్పించబడలేదు.) అంతేకాక, వాస్తవానికి మార్క్స్‌కి సుసంపన్న వ్యక్తిత్వం, కార్మికవర్గ సామర్థ్యాల అభివృద్ధి, సోషలిస్టు రాజకీయ వ్యూహాల పట్ల ఉన్న నిబద్ధతతో పాటుగా అనేక ఇతర నిబద్ధతలు ఉన్నాయి. ఈ అన్ని నిబద్ధతలతో హక్కుల పట్ల నిబద్ధత సంగతంగా ఉంటుంది."[47]

9

మార్క్స్ విషయంలో విస్తృతంగా ఉన్న అవగాహనా లోపం ఆయన మౌలికంగా మానవ విమోచనా తత్వవేత్త అనే వాస్తవాన్ని గుర్తించడానికి ప్రతిబంధకంగా ఉంటోంది. యువ హెగెలియన్లలో భాగంగా హెగెల్ గురించి విమర్శనాత్మక విశ్లేషణ ప్రారంభించినప్పటినుండీ, అసంపూర్ణంగా మిగిలిన తన మలి రచన **ఎ క్రిటిక్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకానమీ** వరకు మార్క్స్ తత్వశాస్త్రం మానవ విమోచనా లక్ష్యానికి కట్టుబడి ఉంది.[48] తన యుక్త వయసు నాటి నుండే మార్క్స్‌కి మానవ విమోచన పట్ల శ్రద్ధాసక్తులు ఉండేవి :

"ప్రతి విమోచన మానవ ప్రపంచాన్ని, మానవ సంబంధాలను మనిషికి *తిరిగిచెందేట్లు* చేయడమే. మానవ విమోచన పూర్తిగా నెరవేరాలంటే, వాస్తవమైన వైయక్తిక మానవుడు అమూర్త పౌరుడ్ని తనలోకి ఇముడ్చుకోవాలి. వైయక్తిక మానవుడు తన దైనందిన జీవితంలో, తన పనిలో, తన సంబంధాలలో మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం (స్పిషీస్ బీయింగ్) గా మారాలి; మనిషి తన శక్తుల్ని సామాజిక శక్తులుగా గుర్తించి, రూపొందించుకోవడం ద్వారా అతని సామాజిక శక్తి రాజకీయ అధికారం రూపంలో అతని నుండి వేరు కావడాన్ని అధిగమించాలి."[49]

పూర్తిగా తాత్విక విశ్లేషణ ద్వారానే మార్క్స్ మానవ విమోచన పట్ల తన అవగాహనకు చేరుకున్నాడు. మానవ విమోచన పట్ల ప్రాచుర్యంలో ఉన్న బూర్జువా

అవగాహనకు కొన్ని హక్కుల్ని సాధించడం కీలకాంశం కావున, రాజకీయాధికారం ద్వారా హక్కుల సాధన పూర్తి కాగానే మానవ విమోచన కోసం బూర్జువా ఉద్యమం నిలిపివేయబడింది. హెగెల్ తత్వశాస్త్రం ఈ ఉద్యమ పరిమితుల్ని బహిర్గతపరచింది. ఇతర బూర్జువా తత్వవేత్తలవలె కాకుండా హెగెల్ బూర్జువా – పెట్టుబడిదారీ సమాజంలోని అంతర్ – వైరుధ్యాల్ని, ఘర్షణను గుర్తించాడు. ఆయన శ్రామికవర్గ పరాధీన స్థితిని, క్లేశాన్ని గ్రహించడమే కాక స్పష్టంగా ఇలా ప్రకటించాడు: "బూర్జువా సమాజంలో అధిక సంపద సృష్టి జరిగినప్పటికీ, ఈ వ్యవస్థ మితిమీరిన పేదరికాన్ని, పేదరికంలో మ్రగ్గే జన సమూహాల సృష్టిని అరికట్టడానికి సరిపడినంతగా సంపన్నమైనది కాదు." ఆర్థిక వ్యవస్థలోని ఈ మౌలిక వైరుధ్యాన్ని హెగెల్ గుర్తించాడు. దానిని పరిష్కరించడంలో రాజ్యానికున్న పరిమితుల్ని అంగీకరించాడు. అయినప్పటికీ, బూర్జువా రాజ్యవ్యవస్థ మానవ నైతికత యొక్క అత్యున్నత సాఫల్య రూపమని ఆయన ప్రకటించాడు. ఈ రాజ్యం వ్యష్టి సంకల్పానికి, సమిష్టి సంకల్పానికి మధ్య ఆంగిక ఐక్యత సాధించిందనే ఆయన అభిప్రాయం ఇందుకు కారణం.[50] హెగెల్ తత్వశాస్త్రంపై తన విమర్శనాత్మక విశ్లేషణలో హెగెల్ తత్వశాస్త్రం, బూర్జువా విమోచనోద్యమం రెండింటి పరిమితులను మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు. హెగెల్ తత్వశాస్త్రం తాను ఆకాంక్షించిన రాజకీయ, రాజ్యాంగబద్ధ స్వేచ్ఛల సాధన నిజానికి పెట్టుబడిదారీ ఉత్పత్తి మూలంగా పౌరులు ఆర్థిక స్వతంత్రతని పొందడం వల్ల సాధ్యపడిందని గ్రహించడంలో విఫలమైంది. సంపదను, స్వేచ్ఛలను సృష్టించిన క్రమమే సామాజికంగా అణచివేతకు, దోపిడీకి గురువుతున్న ప్రజలతో కూడిన ఒక నూతన వర్గాన్ని కూడా సృష్టించిందనే విషయాన్ని కూడా ఈ తత్వశాస్త్రం గ్రహించలేక పోయింది. బూర్జువా విమోచనోద్యమం వ్యక్తికి చెందిన రాజకీయ స్వేచ్ఛలను ప్రజాస్వామిక రాజ్యాంగాల ద్వారా సాధించడంలో సఫలమైంది. అయితే తాత్విక స్థాయిలో రాజకీయ విమోచనకు, ఆర్థికాభివృద్ధికి మధ్య ఉన్న సంబంధాన్ని గుర్తించడంలో విఫలమైంది.[51] అందువల్ల, ఈ ధోరణి ఆధునిక రాజ్య వ్యవస్థలలో సాధించబడిన రాజకీయ స్వేచ్ఛలనే సాధ్యమైన విముక్తినంతా పరిపూర్తి చేయడంగా పరిగణించింది. పెట్టుబడిదారీ విధానంలోని వైరుధ్యాన్ని ఒక అధిగమించలేని వాస్తవంగా అంగీకరించాలని భావించింది. అయితే మార్క్స్ మాత్రం వ్యక్తికి, సమూహానికి మధ్య ఉండే ఆంగిక ఐక్యత, స్వేచ్ఛ, నైతికతలను ఆధునిక రాజ్యం సాధించలేకపోయిందని భావించాడు.

10

ఉదారవాద హక్కుల్ని, స్వేచ్ఛల్ని కల్పించడం ద్వారా సాధించబడే రాజకీయ విమోచనకి, మానవ విమోచనకి మధ్య తేడాని ప్రతిపాదించటం ద్వారా తన తొలి రచనలలో[52] అత్యంత కాల పరీక్షకు నిలిచిన వాదనను మార్క్స్ చేశాడు. పైన ఉదహరించిన **ఆన్ ది జూయిష్ క్వశ్చన్** అనే తన రచనలో బ్రూనో బవర్‌కి సమాధానమిస్తూ, అమెరికా సంయుక్త రాష్ట్రాల సమకాలీన ఉదాహరణ చూపినట్లు, రాజకీయ విమోచనకి, మత అస్తిత్వం కొనసాగింపుకి మధ్య పూర్తి పొందిక ఉందని మార్క్స్ వాదించాడు. ఏది ఏమైనప్పటికీ, మరింత లోతైన విశ్లేషణ చేస్తూ, ఒక్క రాజకీయ విమోచన మాత్రమే అయితే అది మానవ విమోచనకు అసంపూర్ణ సాధనం కావడమే కాక, ఒక విధంగా చూస్తే అడ్డంకి కూడా అవుతుందని మార్క్స్ వాదించాడు. ఈ వాదనని ఉదారవాదానికున్న అసంఖ్యాక విమర్శకులు పునరావిష్కరించారు. మనలో ప్రతి ఒక్కరికి ఇతర మానవుల నుండి రక్షణ అవసరముందనే భావనపై ఉదారవాద హక్కులు, న్యాయాన్ని గురించిన భావాలు ఆధారపడి ఉన్నాయి. కాబట్టి ఉదారవాద హక్కులు నిజానికి వేర్పరచే హక్కులు. ఎదురవుతాయనుకున్న ముప్పుల నుండి మనల్ని రక్షించడానికి అవి రూపొందించబడ్డాయి. ఈ దృక్పథంలో స్వేచ్ఛ అంటే ఇతరుల జోక్యం నుండి స్వేచ్ఛ. నిజమైన స్వేచ్ఛని తోటి మానవులతో మన సంబంధాలలో సకారాత్మక రూపంలో కనుగొనే అవకాశం ఉందనే విషయాన్ని ఈ దృక్పథం విస్మరిస్తుంది. మార్క్స్‌కైతే ఈ అవకాశం ఒక వాస్తవం. స్వేచ్ఛని మానవ సామూహికతలో కనుగొనగలం కాని ఒంటరితనంలో కాదు. అందువల్ల హక్కుల వ్యవస్థ అవసరాన్ని నొక్కి చెప్పడమనేది మానవ విమోచన ద్వారా నిజమైన స్వేచ్ఛని సాధించే అవకాశాన్ని దెబ్బతీసే రీతిలో మనం ఒకరినొకరు చూడడాన్ని ప్రోత్సహిస్తుంది. మార్క్స్ రాజకీయ విమోచనని వ్యతిరేకించలేదనే అంశాన్ని మనం ఇక్కడ స్పష్టంగా గ్రహించాలి. ఎందుకంటే, అప్పటి జర్మనీలో అమలులో ఉన్న పక్షపాతపూరిత, విపక్షాపూరిత వ్యవస్థలతో పోలిస్తే ఉదారవాదం గొప్ప ముందడుగు అని మార్క్స్ భావించాడు. అయినప్పటికీ, సిసలైన మానవ విమోచన దిశగా పయనంలో రాజకీయ విమోచనని సాధించిన ఉదారవాదాన్ని అధిగమించి వెళ్ళడం తప్పనిసరి అని మార్క్స్ నొక్కి చెప్పాడు.

మార్క్స్ అవగాహనలో సిసలైన విమోచన మనిషి తన నిజమైన ఆత్మను, తన మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని తిరిగి పొందడంలో ఇమిడి ఉంది. మనిషి

ప్రపంచాన్ని అవగాహన చేసుకునే క్రమంలో తనని తాను క్రియాశీల కర్తగా అనుభవైకవేద్యం చేసుకోడని మార్క్స్ గ్రహించాడు. ఎందుకంటే ప్రపంచం (ప్రకృతి, ఇతరులు, స్వయాన తాను) అతనికి పరాయిదిగా ఉంటుంది. అవి అతనికి పైన, అతనికి వ్యతిరేకంగా వస్తువులుగా ఉంటాయి. అవి అతను సృష్టించినవే అయినప్పటికీ ఈ పరాయితనాన్ని సంతరించుకుంటాయి. పరాయీకరణ సారాంశం ఏమిటంటే, వస్తువు నుండి వేరు చేయబడిన మనిషి ప్రపంచాన్ని, తనని తాను నిరామయంగా, గ్రాహ్యమాత్రమైనదిగా అనుభవం చెందడం. శ్రమలో పరాయీకరణ చరిత్ర అంతటా ఉన్నప్పటికీ, పెట్టుబడిదారీ సమాజంలో అత్యున్నత స్థాయికి చేరుకుందని మార్క్స్ భావించాడు. **జర్మన్ ఐడియాలజీ** అనే రచనలో శ్రమ విభజన పరాయీకరణకు ఎలా దారి తీస్తుందో మార్క్స్, ఏంగెల్స్ ఇలా వివరించారు :

"…. శ్రమ విభజన అనేది వ్యక్తి ప్రయోజనానికి లేక వైయక్తిక కుటుంబ ప్రయోజనానికి, పరస్పర సంబంధాలు కలిగి ఉండే వ్యక్తులందరి సమష్టి ప్రయోజనానికి మధ్య వైరుధ్యాన్ని సూచిస్తుంది. నిజానికి ఈ సమష్టి ప్రయోజనం మొట్టమొదటగా, వాస్తవ ప్రపంచంలో శ్రమ విభజనలో భాగస్వాములైన వ్యక్తుల పరస్పరాధారిత వ్యవస్థగా ఉనికిలోకి వస్తుంది. తదుపరి ఆలోచనలో 'సాధారణ ప్రయోజనం' రూపం తీసుకుంటుంది. … అంతిమంగా, ఒక వాస్తవానికి సంబంధించిన మొదటి ఉదాహరణను శ్రమ విభజన మనముందుంచుతుంది. అదేమిటంటే మనిషి సహజ పరిణామంలో ఏర్పడిన సమాజంలో ఉన్నంత కాలం వైయక్తిక ప్రయోజనం, సమష్టి ప్రయోజనం మధ్య ఆంతరం ఉంటుంది. మానవ కార్యాచరణ ఐచ్ఛికంగా కాక సహజంగా విభజించబడుతుంది. ఇలా జరిగినంతకాలం, మనిషి చేసే శ్రమ అతనికి వ్యతిరేకమైన పరాయి శక్తిగా పరిణమిస్తుంది. అంటే అతనిచే నియంత్రించబడటానికి బదులు అది అతనిని తనకు లోబరచుకుంటుంది. ఎందుకంటే, శ్రమ విభజన అమలులోకి రాగానే ప్రతి వ్యక్తికి ఒక నిర్దుష్టమైన తనదైన కార్యరంగం ఏర్పడుతుంది. ఇది అతనికి పైనుండి విధించబడుతుంది. దానిని అతను తప్పించుకోలేడు. అతను వేటగాడుగా కాని, మత్స్యకారుడిగా కాని, పశులకాపరిగా కాని, విమర్శకుడిగా కాని ఏదో ఒక్కటే చేయాలి. అతను తన జీవనోపాధిని కోల్పోకూడదనుకుంటే అదే పనిలో కొనసాగాలి…"[53]

అందువల్ల మార్క్స్ ప్రకారం "సమాజాన్ని ప్రైవేటు ఆస్తి నుండి, దాస్యం నుండి విముక్తి చేయడం, కార్మికుల విముక్తి అనే రాజకీయ రూపం తీసుకుంటుంది. దీని అర్థం కార్మికులు మాత్రమే విముక్తి కావలసి ఉన్నారని కాదు. వారి విముక్తిలో మొత్తం మానవాళి విముక్తి కలిసివుంది. ఎందుకంటే, కార్మికుడికి ఉత్పత్తితో ఉండే సంబంధంలో మొత్తం మానవ పరాధీనత ఇమిడివుంది. అన్ని రకాల పరాధీనతలు ఈ సంబంధానికి రూపాంతరాలు, పర్యవసానాలు మాత్రమే."[54] మార్క్స్ లక్ష్యం కార్మికవర్గ విముక్తికి పరిమితం కాదు. మానవులందరిలో పరాయీకరణ చెందని, స్వేచ్ఛాయుత కార్యాచరణని పునరుద్ధరించడం ద్వారా మానవ విముక్తిని సాధించడం ఆయన లక్ష్యం. వస్తూత్పత్తిని కాక మనిషిని కేంద్రంగా గుర్తించే సమాజాన్ని మార్క్స్ కోరుకున్నాడు. మనిషి "వైకల్యాపూరిత వికృతత్వం" నుండి బయటపడి, పూర్తిగా అభివృద్ధి చెందిన మానవుడిగా మారే సమాజం మార్క్స్ లక్ష్యం.[55] మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన "సరకుల మాయాజాలం" అనే భావన **పెట్టుబడి** అనే రచనలో అభివృద్ధి చేసిన అత్యంత మౌలిక భావనలలో ఒకటి. దీని ద్వారా శ్రామిక ఉత్పత్తి పరాయీకరణ చెందడాన్ని మార్క్స్ వ్యక్తీకరించాడు. సరుకుల మాయాజాలం ప్రతిదీ సరుకుగా మార్చబడటాన్ని వివరిస్తుంది. ప్రాణరహిత ఉత్పత్తికే కాక సజీవ మానవ శ్రమకి కూడా ఇది అన్వయిస్తుంది. మార్క్స్ ఇలా రాశాడు:

"ఉత్పత్తి మనిషిని ఒక సరుకుగా, మానవ సరుకుగా, సరుకు పాత్రలో మనిషిగా మాత్రమే తయారుచేయదు; అది మనిషి నిర్వహించే ఈ పాత్రకి అనుగుణంగా అతనిని ఆత్మికంగా, భౌతికంగా అమానవీకరణకు గురిచేస్తుంది. అంటే కార్మికుల, పెట్టుబడిదారుల అనైతికత, వికృతీకరణ, మందకొడితనం. దీని ఫలితమే స్వీయ చేతన, స్వీయ కార్యాచరణ కల సరుకు... మానవ సరుకు."[56]

11

మానవ విమోచన పట్ల మార్క్స్ భావనను అర్థం చేసుకోవడంలో జాగ్రత్తగా ఉండాలి. ఎందుకంటే అది ఉదారవాద డొల్లతనం కంటే ఉన్నతమైన స్థాయికి చెందినది. మానవ విమోచన గురించి మార్క్స్ వివరణను అణచివేత నుండి, ఆధిపత్యం నుండి వ్యక్తి విముక్తితో మాత్రమే పోలిస్తే సరిపోదు. మనిషిని విశ్వజనీన అస్తిత్వంతో మమేకం కాగల ఆత్మికస్థాయికి ఉన్నతీకరించడంగా దీనిని అర్థం చేసుకోవాలి. మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని పునరుద్ధరించడం ద్వారా దీనిని

సాధించాలి. ఈ క్రమంలో బయటనుండి ఎటువంటి మార్మిక భావనలు చొరబడకుండా జాగ్రత్త వహించాలి. సామాజిక ఒడంబడిక ద్వారా ఒంటరి వ్యక్తులు సమాజంగా ఏర్పడతారన్న రూసో భావనను అధిగమించి మార్క్స్ ముందుకు వెళ్ళాడు. వ్యక్తుల కార్యాచరణ ద్వారా సార్వత్రిక, సామాజిక ఆదర్శాన్ని బలంగా ప్రతిపాదించే అఖండ సంకల్పమే హేతువు అన్న హెగెల్ భావనను కూడా మార్క్స్ దాటి ముందుకు వెళ్ళాడు. వీటి స్థానే, వ్యక్తులు సామాజిక ఉత్పత్తిలో పాల్గొనే క్రమంలోనే సమాజం, వ్యక్తులు ఏర్పడతారని మార్క్స్ ప్రతిపాదించాడు. **పారిస్ రాతప్రతులు** అనే తన రచనలో ఆయన ఇలా పేర్కొన్నాడు. "సమాజం ఎలా అయితే మనిషిని మనిషిగా సృష్టిస్తుందో, అదేవిధంగా మనిషి సమాజాన్ని సృష్టిస్తాడు."[57] ఈ విధంగా మార్క్స్ సిద్ధాంతం ప్రకారం వ్యక్తులు సాగించే సామాజిక ఉత్పత్తి క్రమం మొత్తం చరిత్రకి చోదకశక్తి అవుతుంది. "మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం" అనే పదాన్ని తాను ఏ అర్థంలో వాడుతున్నాడో మార్క్స్ ఇలా వివరించాడు:

"మనిషి ఒక మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం (species being) అని చెప్పడమంటే, మనిషి తన స్వీయ వ్యక్తిత్వాన్ని దాటి పైకి ఎదగగలడని, వస్తుగత సార్వజనీనతని అతను తనలో గుర్తించగలడని, తద్వారా తన అస్తిత్వ పరిమితుల్ని (finite being) అతడు అధిగమించగలడని చెప్పడమే. మరో విధంగా చెప్పాలంటే, అతడు తన వైయక్తిక అస్తిత్వంలో మానవజాతి ప్రతినిధి."[58]

మానవ విమోచన గురించిన మార్క్స్ భావన వెనకనున్న కీలక పరిశీలన పరాయీకరణ. పెట్టుబడి, శ్రమ మధ్య విభజన పైనా, పోటీ పైనా ఆధారపడిన పెట్టుబడిదారీ ఆర్థిక వ్యవస్థ మూడు రకాల పరాయీకరణను సృష్టిస్తుంది. మొదటిది, మానవ శ్రమ సృష్టించిన ఉత్పాదితం (product) నుండి పరాయీకరణ. తన శ్రమ ఫలితమైన ఉత్పాదితంతో శ్రామికుడి సంబంధం ఒక పరాయి వస్తువుతో సంబంధంలా ఉంటుంది. పరాయీకరించబడిన శ్రమ ఫలితమే ప్రైవేటు ఆస్తి. తిరిగి దీని మూలంగా శ్రమ పరాయీకరించబడుతుంది. ఈ పరాయీకరణ వాస్తవీకరణే ప్రైవేటు ఆస్తి. సంపన్నులకు శ్రమ అద్భుతమైన వస్తువుల్ని ఉత్పత్తి చేస్తుంది. కాని కార్మికుడికి లేమిని ఉత్పత్తి చేస్తుంది. అది సంపన్నుల కోసం విలాస భవనాల్ని సృష్టిస్తుంది. కాని ప్రత్యక్ష ఉత్పత్తిదార్లకి మాత్రం గుడిసెల్ని అందిస్తుంది. ఇటువంటివి ఇంకా ఎన్నో. రెండవది, ఉత్పత్తి కార్యకలాపం నుండి పరాయీకరణ. వేతన కార్మికులు తమ శ్రమనుండి పరాయీకరించబడతారనడంలో

ఎటువంటి అతిశయోక్తి లేదు. ఎందుకంటే, వారు దానిని పెట్టుబడిదారులకు అమ్ముకుంటారు. శ్రమే ఒక సరుకుగా మారుతుంది. శ్రమ ఒక్క సరుకుల్ని మాత్రమే ఉత్పత్తి చేయదు: అది శ్రమని, కార్మికుణ్ణి కూడా సరుకులుగా ఉత్పత్తి చేస్తుంది. శ్రమ మేధస్సుని సృష్టిస్తుంది. కాని కార్మికుడికి బుద్ధిహీనతని, వైకల్యాన్ని సృష్టిస్తుంది. "సహజ, స్వేచ్ఛాయుత కార్యాచరణ వ్యక్తి బ్రతుకు తెరువుకి సాధనంగా దిగజార్చబడింది." మూడో తరహా పరాయీకరణ వేతన కార్మికులు తోటి కార్మికుల నుండి పరాయీకరించబడటం. ఎందుకంటే శ్రమ విపణిలో వాళ్ళు ఒకరికొకరు పోటీదార్లు. దీనినే మార్క్స్ "మనిషి నుండి మనిషి పరాయీకరించబడటం"గా పరిగణించాడు. మార్క్స్ పరాయీకరణకి తాననుకున్న అర్థాన్ని ఇలా వివరించాడు:

"ఈ మొత్తం పరివర్తనం ఒక సామాజిక ప్రక్రియగా కనిపించడం, ఈ పరివర్తనలోని వివిధ దశలు వేర్వేరు వ్యక్తుల చైతన్యపూరిత సంకల్పం నుండి, వారి నిర్దుష్ట లక్ష్యాలనుండి ఉత్పన్నం కావడం ఎంతమేరకైతే జరుగుతుందో అంతమేరకు ఈ మొత్తం ప్రక్రియ ప్రకృతి నుండి సహజసిద్ధంగా ఆవిర్భవించిన ఒక వస్తుగత పరస్పర సంబంధంలా కనిపిస్తుంది. చైతన్యవంతమైన వ్యక్తులు పరస్పరం నెరపుకునే ప్రభావం నుండి అది ఉత్పన్నమయ్యే మాట నిజమే. కాని అది వాళ్ళ చైతన్యంలో కనిపించదు. అట్టి వ్యక్తులందరి సామూహికతలో అంతర్భాగంగా చేర్చబడి కూడా కనిపించదు. వాళ్ళ మధ్య ఏర్పడే పరస్పర ఘర్షణలు వాళ్ళకి అతీతంగా ఉండే పరాయీకృత సామాజిక శక్తిని సృష్టిస్తాయి. వాళ్ళనుండి స్వతంత్రమైన ప్రక్రియగా, శక్తిగా వాళ్ళ పరస్పర సంబంధాలు రూపుదిద్దుకుంటాయి. వ్యక్తుల మధ్య ఉండే పరస్పర సామాజిక సంబంధాలు వాళ్ళనుండి స్వతంత్ర ప్రతిపత్తి కలిగి వాళ్ళని నియంత్రించే శక్తిగా పరిణమిస్తాయి. దానిని ప్రాకృతిక శక్తిగా లేక యాదృచ్ఛికతగా లేక ఏ ఇతర రూపంలో అయినా చూడవచ్చు. దాని ఉనికి మాత్రం దాని మౌలిక ప్రాతిపదిక స్వేచ్ఛాయుత సామాజిక మానవుడు కాకపోవడం అనే వాస్తవం నుండి జనించే తప్పనిసరి ఫలితం."[59]

పారిస్ రాతప్రతులు అనే రచనలో ఈ పరాయీకరణలను మనిషి తన మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వం నుండి వైమనస్యతకి గురికావడంగా మార్క్స్ పరిగణించాడు. ఫొయర్‌బాఖ్‌ని అనుసరిస్తూ, ఈ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని మానవ స్వభావంగా, అంతస్సారంగా మార్క్స్ నిర్వచించాడు. ఇది ఉత్పత్తి విధానాలకు, పర్యావరణ

అంశాలకు ఆవల ఉంటుంది. మార్క్స్ దృష్టిలో పరాయీకరణ లేక వైమనస్యతల లక్షణాలలో ఈ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని కోల్పోవడం అనేది ఖచ్చితంగా ఒకటి. మనిషి యొక్క నిజమైన ఆత్మ (true self) కి వస్తుగత రూపమైన మానవ శ్రమ ఉత్పాదితం కార్మికుడి నుండి పరాయీకరించబడినప్పుడు, అది మనిషి తన నుండి తాను పరాయీకరించబడడానికి, అందువల్ల మానవ అంతస్సారం నుండి కూడా పరాయీకరించబడడానికి దారితీస్తుంది. అంటే సార్వజనీన, సామూహిక మానవ స్వభావం నుండి పరాయీకరణ; సన్నిహితత్వం కోసం, సృజనాత్మక కార్యాచరణ కోసం, జ్ఞానం కోసం, స్వీయ చైతన్యం కోసం, పర్యావరణ స్పృహ కోసం మనిషికుండే అవసరం నుండి పరాయీకరణ; భవిష్యత్తులోకి తనని తాను ప్రక్షిప్తం చేసుకోగల మనిషి సామర్థ్యం నుండి పరాయీకరణ. మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వపు స్వభావాన్ని, శ్రమలో అది పరాయీకరించబడే తీరుని పరిశీలించిన పిమ్మట మార్క్స్ వ్యక్తుల మధ్య పరాయీకరణ కోణాన్ని చర్చించాడు. ఈ పరివర్తనని మార్క్స్ ఇలా వివరించాడు.

"మనిషి తన ఉమ్మడి అస్తిత్వం నుండి పరాయీకరించబడ్డాడనే సూత్రీకరణ దాని సాధారణార్థంలో ఒక మనిషి మరొక మనిషి నుండి, అలానే మనిషి తన మానవ స్వభావం నుండి పరాయీకరించబడ్డాడని చెపుతుంది. మనిషికి తనతో తనకి ఉండే సంబంధంలో పరాయీకరణ చెందడం మనిషికి ఇతర మనుషులతో ఉండే సంబంధంలో వాస్తవీకరించబడుతుంది, వ్యక్తీకరించబడుతుంది."[60]

దీనర్థం ఏమిటంటే, స్వీయ సంబంధాన్ని (self-relation) ఒక సామాజిక సంబంధంగా మార్క్స్ పరిగణించాడు. సమష్టి జీవనంలో భాగంగా తాను చేసే పనిలో ఆ పని యొక్క వస్తుగత ఫలితాలలో మనిషి తనను తాను సృష్టించుకుంటాడు, వ్యక్తీకరించుకుంటాడు, తెలుసుకుంటాడు. కాని మార్క్స్ ఇంకా ఇలా పేర్కొన్నాడు: "మనిషికి తనతో తనకి ఉండే సంబంధం వస్తుగతమైనది; మనిషికి ఇతర మనుషులతో ఉండే సంబంధం ద్వారా ఇది అతనికి వాస్తవమౌతుంది."[61] ప్రక్రియ, ఉత్పాదితం, ఉమ్మడితనం, సామాజికతల కోణం నుండి పరాయీకరణ గురించి మాట్లాడుతున్నప్పుడు మార్క్స్ "ప్రాథమికమైనవి" లేదా "వ్యుత్పన్నమైనవి" (derivative) గా పిలవదగిన నాలుగు వేర్వేరు వాస్తవాలను కాక ఒకే మానవ అంతస్సారపు నాలుగు అంశాలను పరిశీలిస్తున్నాడని ఇది స్పష్టంగా తెలియచేస్తుంది.

మానవ విమోచనకి మార్క్స్ మార్గం కమ్యూనిజం. కమ్యూనిజాన్ని "ప్రైవేటు ఆస్తి, మానవ స్వీయ వైమనస్యతలను నిశ్చితంగా అధిగమించడం ద్వారా మనిషి చేత, మనిషి కొరకు మానవ అంతస్సారాన్ని స్వాయత్తం చేసుకోవడంగా... ఒక సామాజిక జీవిగా మనిషి తనని తాను పూర్తిగా తిరిగి చేరుకోవడం"గా[62] మార్క్స్ వివరించాడు. దురదృష్టవశాత్తు **పెట్టుబడి, కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక** గ్రంథాలలో అక్కడక్కడ చేసిన వ్యాఖ్యలు మినహా దీనిపై మార్క్స్ ఇచ్చిన క్రమబద్ధమైన వివరణ మనకు లభించదు. కమ్యూనిస్టు భవిష్యత్తుని మార్క్స్ రెండు దశలుగా విభజించాడు: మొదటి దశ సోషలిజానికి చెందినది. దీనిని తరచుగా "కార్మికవర్గ నియంతృత్వం"గా ప్రస్తావించడం జరుగుతుంది. రెండవదశ "పూర్తి కమ్యూనిజం"కి చెందినది. ఈ రెండింటి మధ్య కాలం ఒకటి మరొకదానిలోకి విప్లవాత్మక పరివర్తన చెందడానికి అవసరమైన దశ. మొదటి దశ క్రమేపీ, దాదాపు గ్రహించలేనంతగా, రెండవ దశకి దారితీస్తుంది. మొదటి దశ ఎలా ఉంటుందనే అంశంపై మార్క్స్, ఏంగెల్స్‌లు **కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక**లో పేర్కొన్న దశ సూత్ర కార్యక్రమం కొంతమేరకు అవగాహన కల్పిస్తుంది. దీనిని ఒక నమూనాగా తీసుకోరాదని వాళ్ళు సరిగ్గానే హెచ్చరించారు. ఎందుకంటే నిర్దుష్ట కార్యక్రమం సంబంధిత దేశంలోని నిర్దుష్ట పరిస్థితులపై ఆధారపడి ఉంటుంది. ప్రస్తుతం అమలులో ఉన్న ఉత్పత్తి విధానాల్ని సమష్టి ఉత్పత్తి విధానాలుగా మార్చడం ద్వారా కమ్యూనిజం ఒక 'వ్యక్తుల సముదాయం'గా "వ్యక్తుల స్వేచ్ఛాయుత అభివృద్ధికి, గమనానికి అవసరమైన పరిస్థితులను వారి నియంత్రణలోకి తీసుకువస్తుంది. గతంలో ఈ పరిస్థితులు యాదృచ్ఛికతకు వదిలివేయబడి, విడి విడిగా ఉండే వ్యక్తులకి వ్యతిరేకంగా స్వతంత్ర అస్తిత్వాన్ని కలిగి ఉండేవి..."[63]

కమ్యూనిస్టు సమాజానికి రెండు పరస్పరపూరక లక్ష్యాలు ఉన్నాయి. మొదటిది, సంపూర్ణమైన, స్వేచ్ఛాయుతమైన ఆచరణాత్మక కార్యక్రమాన్ని అభివృద్ధి చేయడం. రెండవది, మొత్తం బాహ్య వాస్తవికతతో ఏకీకరణ పట్ల స్పృహని పెంపొందించటం. ఈ అంశాల్ని **పారిస్ రాతప్రతులు, జర్మన్ ఐడియాలజీ** గ్రంథాలలోని ఒక్కొక్క భాగంలో మనం చూడవచ్చు. అందువల్ల భౌతిక వాస్తవికత దాని సాధారణార్థంలో, సామాజిక మానవుడికి అత్యావశ్యక మానవ సామర్థ్యాల వాస్తవికతగా, మానవ వాస్తవికతగా, అంటే అతని సొంత సామర్థ్యాల వాస్తవికతగా మారినప్పుడు మాత్రమే అన్ని వస్తువులు (objects) మనిషి వస్తువులో తనని తాను వ్యక్తీకరించుకోవడం (objectification) అవుతాయి. మనిషిని ధృవీకరించే

వస్తువులుగా, అతని వ్యక్తిత్వాన్ని వాస్తవీకరించే అతని వస్తువులుగా మారతాయి. అంటే, మనిషే వస్తువుగా మారతాడు.[64] ఈ శక్తులను స్వాయత్తం చేసుకోవడం అంటే భౌతిక ఉత్పత్తి సాధనాలకనుగుణమైన వ్యక్తిగత సామర్థ్యాలను అభివృద్ధి చేయడమే. సరిగ్గా ఈ కారణం రీత్యానే, సమస్త ఉత్పత్తి సాధనాలను స్వాయత్తం చేసుకోవడం అంటే వ్యక్తుల సమస్త సామర్థ్యాలను అభివృద్ధి చేయడమే.[65] కమ్యూనిజం అంతిమ దశని అవసరం మేరకు పంపిణీ సాధ్యం చేసే సమాజంగా, వ్యక్తుల స్వేచ్ఛా సంసర్గంపై ఆధారపడిన సామాజిక సంబంధాల వ్యవస్థగా భావించవచ్చు. కమ్యూనిజం లక్షణంగా చెప్పబడే వర్గరహిత, రాజ్యరహిత సమాజం ప్రతి వ్యక్తి తన నిబిడీకృత శక్తుల్ని సాకారం చేసుకోవడానికి అవకాశం కల్పిస్తుంది. వాస్తవానికి, మార్క్స్, ఏంగెల్స్ కమ్యూనిస్టు సమాజం ఎలా ఉంటుందో ఈ క్రింది విధంగా వివరించారు:

"…. కమ్యూనిస్టు సమాజంలో ఏ వ్యక్తికీ తనకంటూ ఒకే ఒక్క కార్యరంగం మాత్రమే ఉండటం జరగదు; ప్రతి ఒక్కరికీ తాను కోరుకున్న ఏ రంగంలోనైనా నిష్ణాతుడయ్యే అవకాశం ఉంటుంది. సమాజం సాధారణ ఉత్పత్తిని క్రమబద్ధంగా నడుపుతుంది కాబట్టి, నేను ఈ రోజు ఒక పని చేస్తే రేపు మరొక పనిచేసే అవకాశం ఉంటుంది. (నేను) నా మనసుకి తోచిన విధంగా ప్రొద్దున వేటాడి, మధ్యాహ్నం చేపలు పట్టి, సాయంత్రం పశుపోషణ చేసి, రాత్రి భోజనం పిమ్మట (సాహిత్య) విమర్శ చేస్తాను. అయితే, ఇందునిమిత్తం నేను వేటగాడినో, జాలరినో, పశులకాపరినో, (సాహిత్య) విమర్శకుడినో కావాల్సిన అవసరం ఎంతమాత్రం ఉండదు. సామాజిక కార్యాచరణను ఇలా స్థిరీకరించడం, మన ఉత్పాదితాలే మనల్ని నడిపించే సంఘటిత బాహ్య శక్తిగా మారడం, అవి మన నియంత్రణ పరిధికి లోబడకపోవడం, మన ఆశల్ని భంగపర్చడం, మన అంచనాలని నిరర్థకంగావించడం, ఈ క్రమమంతా ఇప్పటిదాకా జరిగిన చారిత్రక అభివృద్ధికి ప్రధాన కారకాలలో ఒకటి."[66]

12

మార్క్సుకి భిన్నంగా, అంబేడ్కర్ మానవ విమోచనకి సంబంధించిన ఎటువంటి 'మహా సిద్ధాంతాన్ని' నిర్మించటానికీ ప్రయత్నించలేదు. నిజానికి, ఏ ప్రజలలో అయితే తాను జన్మించాడో వారిని అణచివేతకు గురిచేసే కుల వ్యవస్థ బారినుండి

విముక్తి చేయడమనే పరిమిత లక్ష్యంతో, పూర్తిగా అనుభవాన్ని ఆధారంగా చేసుకుని తన కృషిని ప్రారంభించాడు. పైపైన చూస్తే ఇది అల్పమైన పాక్షిక దృష్టిగా, ఇంకా చెప్పాలంటే స్వార్ధపూరిత ధోరణిగా కూడా కనిపించవచ్చు. ఎందుకంటే మీ సొంత కుదురు (clan), తెగ, కులం, ప్రజాతి (race) కోసం పనిచేయడం మీ సొంత కుటుంబం కోసం పనిచేయడంలాంటిదే. అయితే, ప్రపంచంలోనే విలక్షణమయినదిగా గుర్తించబడిన ఈ వ్యవస్థకి వ్యతిరేకంగా తన పోరాటాన్ని అంబేద్కర్ స్పష్టంగా వ్యక్తీకరించిన తీరు, మొత్తం మానవాళికి అన్వయించే స్థాయికి దానిని ఉన్నతీకరించిన తీరు గురించి మరింత లోతైన పరిశీలన జరపవలసివుంది. విమోచన పట్ల అంబేద్కర్ దార్శనికత నిర్దుష్టత నుండి సార్వత్రికతకు పరిణమించిన తీరు నైతిక ఉదాత్తీకరణలాంటిది కాదు. అస్తిత్వ స్పృహలోను, నిర్దుష్టతను సార్వత్రికతలో అంతర్భాగంగా అనివార్యంగా గుర్తించడంలోను ఈ అవగాహన నిజమైన మూలాలు ఉన్నాయి. రెండవదాన్ని సాధించకుండా మొదటిదాన్ని సాధించలేము. ఈ తర్కంతోనే మార్క్స్ కార్మికవర్గం కోసం తన పోరాటాన్ని సాగించాడు. అంబేద్కర్ తన పోరాట క్రమంలో కుల జాడ్యానికి మూలాధారమైన బ్రాహ్మణవాదాన్ని మొట్టమొదటి లక్ష్యంగా పరిగణించి దానితో తలపడ్డాడు. దురదృష్టకరమైన విషయమేమిటంటే, మార్క్సిస్టు ఆచరణతో కూడ విభేదించాడు. దీనికి విరుద్ధంగా, మరోవైపు, మార్క్సిజాన్ని జీవితపర్యంతం తాను చేసిన ఎంపికలకు ఒక ప్రమాణంగా అంబేద్కర్ పరిగణించాడు. తొలి సంవత్సరాలలో తనకు కమ్యూనిస్టులతో ఉన్న చేదు అనుభవాలు మార్క్సిజం పట్ల ఈ వ్యతిరేక వైఖరికి కారణమైనప్పటికీ, మార్క్సిజం మొత్తం సిద్ధాంతం పట్ల అంబేద్కర్‌కి కొన్ని తీవ్రమైన అభ్యంతరాలు ఉన్నాయనే విషయాన్ని అంగీకరించి తీరాలి. అంతిమంగా, ఒక మతంగా కాక ఒక నైతిక నియమావళిగా బౌద్ధాన్ని తాను స్వీకరించినప్పుడు, బౌద్ధానికి, మార్క్సిజానికి ఒకే లక్ష్యం ఉన్నప్పటికీ మార్క్సిస్టు పద్ధతిలో ఉన్న ప్రమాదభరిత సమస్యలు బౌద్ధంలో లేవని పేర్కొనడం ద్వారా అంబేద్కర్ మానవ విమోచనకి సంబంధించి ఒక ప్రత్యామ్నాయ దార్శనికతని ముందుకు తెచ్చాడు. చరిత్రలో ఎవరికీ తీసిపోని సమున్నత స్థానం ఈ రోజు అంబేద్కర్‌కున్నది. ఇది పాలకవర్గ రాజకీయ వ్యూహం వల్ల, ఆయన అనుయాయుల అత్యాభిమానం వల్ల సాధ్యపడింది. అయితే ఆచరణ రంగంలో అంబేద్కర్ దాదాపు ఒక చిక్కు ప్రశ్నగా మిగిలిపోయాడు. సానుకూలంగాను, ప్రతికూలంగాను అపార్థానికి గురయ్యాడు.

అందువల్ల, మానవ విమోచన పట్ల ఆయన దార్శనికతకి సిద్ధాంత రూపం ఇచ్చే ముందు ఆయన ఆలోచనకున్న తాత్విక ఆలంబనని అర్థంచేసుకోవడం తప్పనిసరి అవసరం.

అంబేద్కర్ కొలంబియా విశ్వవిద్యాలయానికి చేరుకునేనాటికి (జులై 1913) పాశ్చాత్య ప్రపంచం పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థలోని ప్రతికూలతలకు స్పందనగా సోషలిస్టు భావాలతో ఉత్తేజితమై ఉండడం ఆయన గమనించాడు. అప్పటికి ఆరున్నర దశాబ్దాల క్రితం 1848లో ప్రచురించబడిన **కమ్యూనిస్టు మానిఫెస్టో**కి విస్తృతమైన ప్రభావం ఉన్నప్పటికీ, అది మేధోవర్గాలపై ఉన్న ఉదారవాద ప్రభావాన్ని తొలగించలేక పోయింది. అంతేకాక ఆ మేధావుల్లోని ఒక భాగం మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన విప్లవాత్మక సోషలిజానికి భిన్నంగా పరిణామాత్మక సోషలిజాన్ని తన అవగాహనగా ప్రతిపాదించింది. పరిణామాత్మక సోషలిజం భావాలకు ఫేబియన్ సోషలిజం పేరిట ఇంగ్లండులోని ప్రగతిశీల ఉదారవాదులు స్పష్టమైన రూపం ఇచ్చారు. ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఫేబియన్ సొసైటీ అనే సంస్థ ప్రతిపాదించడం వల్ల దీనికి ఫేబియన్ సోషలిజం అనే పేరు వచ్చింది. ఫేబియన్ సొసైటీ అనే పేరుని రోమన్ రాజకీయవేత్త, మిలిటరీ జనరల్ అయిన ఫాబియస్ మాక్సిమస్ (280–203 బి.సి.) పేరు నుండి తీసుకున్నారు. రెండవ ప్యూనిక్ యుద్ధం (218–201 బి.సి.)లో సైన్యాన్ని వినియోగించడంలో ఆలస్యం చేసే ఎత్తుగడలను అనుసరించినందుకు గాను ఈయనకి 'జాగు చేసేవాడు' అనే మారుపేరు ఉండేది.[67] సామాజిక న్యాయం పట్ల భావోద్వేగపూరిత నిబద్ధత, సమాజపు ప్రగతిశీల అభివృద్ధిలో విశ్వాసం ఫేబియన్ సొసైటీ లక్షణాలుగా ఉండేవి. ఒక నిర్దుష్ట రాజకీయ 'పంథా'ని ప్రోత్సహించటానికి బదులు చర్చను రేకెత్తించే లక్ష్యంతో ప్రేరితమైన ఈ సంస్థ ఎల్లప్పుడు భిన్న అభిప్రాయాల సమాగమంగా ఉండేది.[68] ఐరోపా, అమెరికాలలో అనేకమంది ఉదారవాద మేధావులు ఈ భావాలను సొంతం చేసుకున్నారు. వారు ఫేబియన్లుగా పరిగణించబడ్డారు. ఉదారవాద ఆలోచనా విధానానికి ఫేబియన్ సోషలిజం ఎక్కువ అకర్షణీయంగా ఉండేది. ఎందుకంటే, మార్క్సిజం కోరుకున్న లక్ష్యాన్నే అది కూడా వాగ్దానం చేస్తున్నట్లు కనిపించేది. కాగా లక్ష్యసాధనలో మార్క్సిజం అనుసరించే పద్ధతులలోని కష్టనష్టాలు, మార్క్సిజం తనకుతాను ఆపాదించుకునే శాస్త్రీయతతో ముడిపడివుండే మేధో సవాళ్ళు ఫేబియన్ సోషలిజంలో ఉండేవి కావు.

భారతీయ కుల వ్యవస్థ చేదు అనుభవాల్ని చవిచూసిన పిమ్మట అమెరికా చేరిన అంబేద్కర్‌ని పాశ్చాత్య ఉదారవాదం ఆనందపరవశుడ్ని చేసింది. కొలంబియా విశ్వవిద్యాలయంలో తన విద్యార్థి దశలో తన ఆచార్యుడైన జాన్‌డ్యూయీచే అత్యంతంగా ప్రభావితుడయ్యాడు. అప్పట్లో డ్యూయీ అమెరికాలోని అత్యంత ప్రభావశీల తత్వవేత్తగా పరిగణించబడేవాడు. అంబేద్కర్ డ్యూయీచే ఎంతగా ప్రభావితుడయ్యాడంటే ఆయన తన జీవితపర్యంతం డ్యూయీ భావాలను ప్రతిబింబించేవాడు. 1952లో అప్పటికే స్వయంగా తాను ఒక గొప్ప వ్యక్తిగా పరిగణింపబడుతున్న దశలో కూడా తన మొత్తం మేధో జీవితానికి తాను డ్యూయీకి ఋణపడివున్నట్లు అంబేద్కర్ చెప్పాడు.[69] క్లార్క్ బ్లేక్ రాసిన ఒక వ్యాసం ప్రకారమయితే అంబేద్కర్ "ఆ మహోపాధ్యాయుడు తన బోధనా క్రమంలో ఉచ్చరించిన ప్రతి పదాన్ని రాసుకున్నాడు. 'ఒకవేళ డ్యూయీ మరణించినప్పటికీ, ఆయన ప్రతి ఉపన్యాసాన్ని నేను ఉన్నదున్నట్లు రాయగలను' అని అంబేద్కర్ తన మిత్రులతో అనేవాడు."[70] "జాన్ డ్యూయీ గురించి మనం కొంతైనా అర్థం చేసుకోకపోతే... అంబేద్కర్‌ను అర్థం చేసుకోవడం అసాధ్యం" అని కదమ్ (1997) సరిగ్గా పేర్కొన్నాడు.[71] కదమ్ తర్వాత అరుణ్ ముఖర్జీ (2009) ఒక లోతైన పరిశోధనా వ్యాసంలో డ్యూయీ ఏ మేరకు అంబేద్కర్‌లో నిక్షిప్తమై ఉన్నాడో వివరించాడు.[72] ఆసక్తికరమైన విషయం ఏమిటంటే డ్యూయీ స్వయంగా ఒక ప్రఖ్యాత అమెరికన్ ఫేబియన్. ఆయన సోషలిజాన్ని విశ్వసించాడు కాని కార్మికవర్గ విప్లవం ద్వారా మాత్రమే సోషలిజాన్ని సాధించగలమనే మార్క్సియన్ సిద్ధాంతంతో విభేదించాడు. జ్ఞానవంతులైన మధ్యతరగతి వర్గాలు పాలనా నిర్మాణంలోకి చొచ్చుకొనిపోయి భూమిని, పారిశ్రామిక పెట్టుబడిని విమోచన చేసే దిశగా దానిని నెమ్మదిగా మార్చడం ద్వారా సోషలిజాన్ని పరిణామాత్మకంగా సాధించవచ్చని ఫేబియనిజం విశ్వసించేది. కొలంబియా తర్వాత లండన్ స్కూల్ ఆఫ్ ఎకనమిక్స్‌లో చేరినప్పుడు అంబేద్కర్‌పై డ్యూయీప్రేరిత ఫేబియన్ ప్రభావం మరింత బలపడింది. ఈ సంస్థని ఫేబియన్ సొసైటీనే స్థాపించింది. ఫేబియనిజానికి ఆద్యులైన సిడ్నీ వెబ్, బీట్రిస్ వెబ్ లాంటివారు ఈ ఇనిస్టిట్యూట్‌లో అప్పటికింకా బోధన చేస్తున్నారు. భారత దేశానికి తిరిగి వచ్చిన పిమ్మట తాను సాధించిన జ్ఞానసంపత్తిని, తాను పొందిన స్ఫూర్తిని అస్పృశ్యుల విమోచన సమస్యకు అంబేద్కర్ సృజనాత్మకంగా అన్వయించాడు.

కుల సమస్య అంబేద్కర్ అంతరంగాన్ని తొలిచివేస్తున్నట్లు ఆయన ఈ సమస్యపై ఒక వ్యాసాన్ని[73] సమర్పించినప్పుడు స్పష్టమయింది. ఈ వ్యాసం ప్రజాతి (race) పరమైన వివరణను స్పష్టంగా తిరస్కరించింది. హోదా, రక్త సంబంధం లాంటి భావాల ద్వారా ఈ సమస్యను వివరించింది. తద్వారా "అమెరికా, బ్రిటన్, కెనడా, ఇండియాలలో అనేక విద్యాపరమైన, రాజకీయపరమైన, మతపరమైన శ్రేణులలో విస్తృతంగా ప్రచారంలో ఉన్న ఒక ధోరణి"ని ఈ వ్యాసం తిరస్కరించింది.[74] బహుశా కుల వ్యవస్థ పుట్టుక గురించి వెలువడిన మొట్టమొదటి సమగ్ర పరిశీలనా వ్యాసం ఇదే కావచ్చు. భారతదేశపు మొదటి మానవ శాస్త్రవేత్త గోవింద్ సదాశివ ఘుర్యే రచించిన, **భారతదేశంలో కులం, ప్రజాతి** (Caste and Race in India) అనే మార్గదర్శక గ్రంథం 1932లో ప్రచురించబడటానికి ఒక దశాబ్దంకంటే ముందుగానే అంబేద్కర్ వ్యాసం ప్రచురించబడింది. కుల వ్యవస్థనూ, దాని పుట్టుకను, దాని యంత్రాంగాన్ని అర్థం చేసుకోవటానికి అంబేద్కర్‌కి ప్రేరణగా నిలిచిన విమోచనాకాంక్షను ఈ వ్యాసం ప్రతిబింబించింది. యువ అంబేద్కర్ వ్యక్తివాదంపట్ల సాంప్రదాయక ఉదారవాద మూస అవగాహనను తిరస్కరించడం కూడా ఈ వ్యాసంలో గోచరిస్తుంది. దీనికి భిన్నంగా, తొలినాళ్ళ ఫేబియన్ ప్రభావాన్ని ప్రతిబింబిస్తూ, వర్గాల మధ్య ఘర్షణాపూరిత సంబంధాలు తప్పనిసరి అన్న మార్క్స్ భావనను అంగీకరించనప్పటికీ, వర్గాల్ని సమాజపు మౌలిక నిర్మాణ యూనిట్లుగా అంబేద్కర్ పరిగణించాడు :

"సమాజం విడివిడిగా ఉండే ఒంటరి వ్యక్తుల కలయిక అని రాజకీయ ప్రసంగాల్లో పెద్ద ఎత్తున ప్రచారం చేయబడిన భావన ఒక అతి పెద్ద మోసం. నాకైతే ఇది వికృతీకరించబడిన భావన అని కూడా చెప్పాలనిపిస్తోంది. వ్యక్తులే సమాజాన్ని రూపొందిస్తారని చెప్పటం సాదాసీదా అవగాహన. సమాజం ఎల్లప్పుడూ వర్గాలతో నిర్మించబడివుంటుంది. వర్గపోరాట సిద్ధాంతాన్ని నొక్కి చెప్పడం అతిశయోక్తి కావచ్చు. కాని సమాజంలో నిర్దుష్ట వర్గాలు అస్తిత్వంలో ఉన్నాయనేది వాస్తవం. వాటి ప్రాతిపదిక వేర్వేరుగా ఉండవచ్చు. అవి ఆర్థికపరమైనవి, మేధోపరమైనవి, సామాజికపరమైనవి కావచ్చు. కాని సమాజంలోని వ్యక్తి ఎల్లప్పుడు ఒక వర్గంలో సభ్యుడే. ఇది సార్వజనీన వాస్తవం. తొలినాటి హిందూ సమాజం ఈ సూత్రానికి మినహాయింపు కావటం సాధ్యం కాదు. వాస్తవానికి అది మినహాయింపు కాదని మనకి తెలుసు. ఈ సాధారణీకరణను మనం మనస్సులో

ఉంచుకున్నట్లయితే, కులం పుట్టుక గురించిన మన అధ్యయనం మరింత సులువవుతుంది. ఎందుకంటే, ముందుగా ఏ వర్గం తనని తాను కులంగా మార్చుకుందనే అంశాన్ని మనం నిర్ణయిస్తే సరిపోతుంది. ఎందుకంటే వర్గం, కులం ఇరుగుపొరుగు లాంటివి. వాటి మధ్య దూరం అతి స్వల్పం. అన్నివైపుల దారులు మూసుకుపోయిన వర్గమే కులం."[75]

13

సమస్యల పట్ల అంబేద్కర్ వ్యావహారిక దృష్టి కూడా డ్యూయీ వారసత్వమే. ఒక తాత్విక సాంప్రదాయంగా వ్యావహారిక సత్తావాదం (pragmatism) 1870లలో అమెరికాలో ఆవిర్భవించింది.[76] మౌలికంగా అది సైద్ధాంతిక ప్రతిపాదనల్ని నిగ్గుతేల్చటానికి ప్రయోగపూర్వక పరిశీలన అవసరాన్ని నొక్కి చెప్తుంది. సిద్ధాంతాన్ని ఆచరణ నుండి వెలికితీయాలని, దానిని తిరిగి ఆచరణకు అన్వయించడం ద్వారా వివేచనాయుత ఆచరణను రూపొందించాలని చెపుతుంది. వ్యావహారిక సత్తావాదపు అగ్రశ్రేణి ప్రతిపాదకుల్లో డ్యూయీ ఒకరు. డ్యూయీ రచించిన **లాజిక్ : ది థియరీ ఆఫ్ ఇంక్వైరీ** అనే గ్రంథం వ్యావహారిక సత్తావాదపు సాంకేతిక అంశాలను అత్యుత్తమంగా వివరిస్తుంది. డ్యూయీ తన ప్రగతిశీల వ్యావహారిక సత్తావాదాన్ని "సాధనావాదం" (instrumentalism)గా పిలవడానికి ఇష్టపడేవాడు. ఈ సిద్ధాంతం జ్ఞానం తాత్కాలికమని, అది తప్పనిసరిగా ప్రయోగాత్మక వైఖరి నుండి రావాలని నొక్కి చెపుతుంది. డ్యూయీ ప్రతిపాదించిన "పరికల్పన, సాహసోపేతమైన ప్రయోగాత్మకతలతో కూడిన శాస్త్రీయ పద్ధతి" పండితుల అమితమైన ప్రశంసలకు పాత్రమైంది. అందువల్ల ఈ సిద్ధాంతం చరిత్రని వివరిస్తానని చెప్పే ఎటువంటి మహా సిద్ధాంతాన్నీ అంగీకరించదు. సంస్కరణల పట్ల డ్యూయీలో ఉన్న కార్యోత్సాహం, "మానవ సంక్షేమంలో సాధించిన ఫలితాలు (మన) విశ్వాసాల విలువకు పరీక్షలాంటివి" అన్న ఆయన దృఢ విశ్వాసానికి వ్యక్తీకరణ.[77] ఇది విలువలతో కూడిన పట్టువిడుపుల ధోరణికి దారితీస్తుంది. సాధారణత కంటే నిర్దుష్టతకి ప్రాధాన్యత ఇవ్వబడుతుంది. ఈ భావాలు అంబేద్కర్‌లో ప్రస్ఫుటంగా గోచరిస్తాయి. ఇది ఫేబియన్ పరిణామవాదానికి దృఢమైన హేతుబద్ధతను కల్పించింది. ప్రయోగశీలత, సామాజిక ఫలితాలపై దృష్టి పెట్టడం, సామాజిక మార్పుకి వాటి ఉపయుక్తతపై ఆధారపడి భావాలను అంచనా కట్టడం అనే మూడు

అంశాలపై దృష్టి కేంద్రీకరించడం ఇందులో భాగం. పద్ధతి, ప్రక్రియ, మార్పు అనే మూడింటినీ నొక్కి చెప్పాలనుకునే ఈ భావజాలానికి పై అవగాహన అనువుగా ఉంటుంది. అయితే, అదే సమయంలో ఈ సిద్ధాంతం సామాజిక విలువ గురించిన తన సూత్రీకరణలను ప్రామాణికతను నిర్ణయించడానికి ఒక అప్రకటిత కొలబద్దగా చేస్తుంది. అంబేడ్కర్ తన జీవితకాలం యావత్తు డ్యూయీ వ్యావహారికవాదాన్ని త్రికరణశుద్ధిగా ఆచరించాడు.

అస్పృశ్యుల విమోచనకి సాధనంగా విద్యని అంబేడ్కర్ పరిగణించడానికి మూలాలను తన వ్యావహారిక సత్తావాదం ఆధారంగా ప్రగతిశీలవాదం పేరిట డ్యూయీ అభివృద్ధి చేసిన విద్యా తత్వశాస్త్రంలో ఉన్నాయి. డ్యూయీ[78] మాదిరిగానే, అంబేడ్కర్ కూడా పాఠశాలల్ని సామాజిక పరివర్తనా సాధనాలుగా పరిగణించాడు. అందువల్ల తానుకూడా విద్యా సంస్థల్ని స్థాపించాడు. 'పనిచేస్తూ నేర్చుకోవడాన్ని' నొక్కి చెపుతూ డ్యూయీ ప్రతిపాదించిన నూతన బోధనా పద్ధతికి భిన్నంగా అంబేడ్కర్ సాంప్రదాయక బోధనా పద్ధతుల్ని అంగీకరించాడు. అస్పృశ్యులకు ఏ విధమైన విద్య అందుబాటులో లేని అప్పటి పరిస్థితులలో వారికి సరాసరి ప్రగతిశీల విద్యను అందించడం మరీ రాడికల్ కార్యక్రమం అవుతుందనే ఆచరణాత్మక దృక్పథం నుండి బహుశ అంబేడ్కర్ ఈ అవగాహనకు వచ్చి ఉండవచ్చు. ఇంకో కారణం ఏమిటంటే, ప్రగతిశీల విద్య పాఠశాల విద్యను నొక్కి చెపుతుంది. ఎందుకంటే ఇక్కడే 'ఆవిష్కరణల ద్వారా నేర్చుకోవడం', 'ఆడుతూ నేర్చుకోవడం', 'అనుభవం ద్వారా నేర్చుకోవడం' సాధ్యమౌతుంది. కాని అస్పృశ్యులకు పాఠశాల విద్య కంటే ఉన్నత విద్య ముఖ్యమైనదిగా అంబేడ్కర్ పరిగణించాడు. ఎందుకంటే ఉన్నత విద్యను దళితులకు రాజ్యాధికార సాధనంగా అంబేడ్కర్ భావించాడు. పాఠశాల విద్య ద్వారా అనేకమంది గుమస్తాలు తయారుకావడం కంటే ఉన్నతవిద్య ద్వారా కొద్దిమంది బ్యూరోక్రసీలో అధికార స్థానాలకు చేరుకోవడాన్ని తాను కోరుకుంటానని చెప్పడం ద్వారా తన అభిప్రాయాన్ని అంబేడ్కర్ సమర్థించుకున్నాడు. ఒక స్థాయిలో చూస్తే అంబేడ్కర్ అవగాహన, పాలనా వ్యవస్థలోకి మధ్యతరగతికి చెందిన వివేకవంతులను క్రమేపి ప్రవేశపెట్టడం ద్వారా దానిలో పరివర్తన సాధించాలనే ఫేబియన్ లక్ష్యానికి దగ్గరగా ఉంది.

డ్యూయీ ప్రతిపాదించిన ప్రగతిశీల వ్యావహారిక సత్తావాదం ప్రభావం అంబేడ్కర్ జీవితమంతటా గోచరిస్తుంది. ఈ అవగాహన నిర్దుష్టమైన అన్యాయాల్ని

ప్రక్కనపెట్టి సాధారణ విమోచనను సాధించే అవకాశాన్ని తిరస్కరిస్తుంది. ఇందులోని క్రమ పరిణామ వాదం అన్ని దేశాలలోని ప్రజలు తమ అస్తిత్వ బంధనాల నుండి విమోచన పొందినప్పుడే ప్రపంచ మానవాళి విమోచన సాధ్యమౌతుందని సూచిస్తుంది. అందువల్ల భారతదేశాన్ని ప్రపంచ మానవాళిలో భాగంగా పరిగణిస్తూ, దాని క్షీణ సాంప్రదాయాల్ని, వ్యవస్థల్ని తొలగించటానికి కృషి చేయడం అవసరం. అయితే, ఈ దేశంలోని అత్యంత అణగారిన ప్రజలైన అస్ప్రుశ్యులు విముక్తి పొందినప్పుడే ఇది సాధ్యపడుతుంది. ఎందుకంటే, ఈ జాడ్యాన్ని కూకటి వేళ్ళతో పెకలించి వేయడానికి ఉద్యమం చేసే ప్రేరణశక్తిని వారు మాత్రమే అందించగలరు. ఈ పరిణామాత్మక తర్కంతో అంబేద్కర్ పని చేశాడు. దాని ద్వారానే తన ప్రజలను విముక్తి చేసే కర్తవ్యాన్ని చేపట్టాడు. అంబేద్కర్‌కి ముందు దేశంలోని వివిధ ప్రాంతాల్లో సాంఘిక సంస్కరణ ఉద్యమాలు తలెత్తాయి. కాని వాటిలో అనేకం సామాజిక వ్యవస్థని స్థూలంగా అంగీకరించి, సామాజిక శ్రేణీవ్యవస్థలో నిర్దుష్ట కులాల ప్రజల్ని ఉద్ధరించటాన్ని లక్ష్యంగా పెట్టుకున్నాయి. మరొక ధోరణి అస్ప్రుశ్యతను మాత్రమే కుల వ్యవస్థలోని చెడుగుగా భావించి, దానిని తొలగించటానికి ప్రయత్నించింది. అంబేద్కర్ ఈ రెండు ధోరణులతో విభేదిస్తూ, మొత్తం సామాజిక వ్యవస్థని సవాలు చేశాడు. అస్ప్రుశ్యుల విమోచన సాధించాలంటే కులాల నిర్మూలన అవసరమని స్పష్టంగా భావించినప్పటికీ, విశాల సమాజం మద్దతు లేకుండా అది సాధ్యం కాదని ఆయన గ్రహించాడు. అందువల్ల తన పరిణామాత్మకవాదంలో భాగంగా, అగ్ర కుల హిందువులలో కొందరు పురోగామి వ్యక్తుల సహాయంతో విస్తృత హిందూ సమాజాన్ని దాని ఆచరణలోని దురాచారాల గురించి జాగృతం చేసే వ్యూహాన్ని అమలు చేయడానికి ఆయన కృషి చేశాడు. ఈ కృషిని చట్టం తమకు అప్పటికే కల్పించిన పౌర హక్కులను అస్ప్రుశ్యులు దృఢంగా నొక్కిచెప్పిన మహద్ సభలో స్పష్టంగా చూడవచ్చు. హిందువులు తమ ఆచారాల నుండి బయటపడి, చెడుని గుర్తించి, సంస్కరణలు చేపట్టడానికి ముందుకు వస్తారని అంబేద్కర్ ఆశించాడు.

14

అయితే మహద్ సభ అనుభవం ఈ ఆశను భగ్నం చేసింది. తాము ఉపయోగించే చావదార్ చెరువును కలుషితం చేయడానికి సాహసించినందుకు ప్రతిచర్యగా సవర్ణ హిందువులు సభకు హాజరైన ప్రతినిధులపై క్రూరంగా దాడి

చేశారు. ఈ పరిణామంతో విసుగుచెందిన అంబేద్కర్ ఈ చెరువు వద్ద పూర్తి సన్నద్ధతతో నిరవధిక సత్యాగ్రహాన్ని చేపట్టాలని నిర్ణయించాడు. కాని, ఈ కార్యక్రమానికి ఒక వారం ముందు సవర్ణ హిందువులలోని కొందరు ఛాందసవాదులు సత్యాగ్రహానికి వ్యతిరేకంగా న్యాయస్థానం నుండి మోసపూరితంగా నిషేధ ఉత్తర్వును తెచ్చుకోవడం వల్ల అంబేద్కర్ తన కార్యక్రమాన్ని విరమించుకోవలసివచ్చింది. మహద్ పోరాటం దశాబ్దకాలం పాటు సుదీర్ఘంగా సాగిన కోర్టు పోరాటం ద్వారా మాత్రమే ముగిసింది. అంబేద్కర్ ఈ పోరాటంలో విజయం సాధించినప్పటికీ అది ప్రయోజనరహితం అయింది. ఈ విజయం తీవ్ర నష్టం పిమ్మట లభించిన గెలుపులా చూడబడింది. హిందూ సమాజంలో కుల వ్యవస్థ నెరపే అణచివేత పట్టుని సంస్కరణ ద్వారా సడలించేట్లు చేయడం సాధ్యమౌతుందని తాను ఆశించింది నెరవేరదనే నిర్ధారణకు అంబేద్కర్ ఈ అనుభవం దృష్ట్యా వచ్చాడు. హిందూ ధర్మ శాస్త్రాలలో ఈ వ్యవస్థకి ఆధారం ఉండటం ఇందుకు మూల కారణంగా ఆయన భావించాడు.

కోర్టు పోరాటంలో గెలుపొందడం అంబేద్కర్‌కి ప్రధానమైనప్పటికీ, ఆయన వెంటనే తన దృష్టిని రాజకీయాలవైపు మళ్ళించాడు. రాజకీయాలు త్వరితగతిన కుల, మతపరమైన అంశాల ప్రకారం రూపుదిద్దుకుంటున్నాయి. అస్పృశ్యుల ప్రత్యేక సామాజిక అస్తిత్వాన్ని నెలకొల్పగలిగితే, రాజకీయాల్లో వారి భాగస్వామ్య హక్కుల కోసం పట్టుపట్టడం సాధ్యమౌతుంది. ఈ క్రమంలో అనేక సామాజిక – సాంస్కృతిక హక్కులు కూడా పొందవచ్చు. మహద్ సంఘటన వెనువెంటనే అంబేద్కర్ తాను హిందూ మతాన్ని పరిత్యజిస్తానని, మరో మతంలోకి మారతానని హెచ్చరికలు చేయడం ప్రారంభించాడు. అప్పటి కుల, మతపర సమీకరణాలలో, ఈ వర్గానికి ప్రాతినిధ్యం వహిస్తున్నానని చెప్పుకునే కాంగ్రెస్‌కి అంబేద్కర్ హెచ్చరిక శక్తివంతమైన రాజకీయ ప్రమాదంగా పరిణమించగలదు. కాంగ్రెస్ ఈ విషయాన్ని గమనించి, హిందూ సమాజంలో సంస్కరణల కోసం ముందుకు వస్తుందని ఆయన ఆశించాడు. అయితే, కాంగ్రెస్ కాని, ఏ ఇతర హిందూ సంస్థ కాని ఈ పరోక్ష హెచ్చరికలకు, అస్పృశ్యులు చేపట్టిన ఇతర ఉద్యమ చర్యలకు స్పందించలేదు. బ్రిటిష్ పాలనా ప్రాంతాలలో నివసించే భారతీయులకు రాజ్యాంగ పద్ధతుల ద్వారా స్వయం పాలనాధికారాన్ని బదలాయించే అంశంపై బ్రిటిష్ ప్రభుత్వం రౌండ్ టేబుల్ సమావేశాలు ఏర్పాటు చేసింది. తాను అస్పృశ్యులతో సహా మొత్తం హిందూ

సమాజానికి ప్రతినిధినని ఈ సమావేశాలలో గాంధీ అహంకారపూరితంగా ప్రకటించాడు. దీనిపై గాంధీతో అంబేడ్కర్ తీవ్రంగా విభేదించాడు. అస్పృశ్యులకు ప్రత్యేక రాజకీయ అస్తిత్వాన్ని కల్పించాలని అంబేడ్కర్ కోరుకున్నాడు. అస్పృశ్యులకు ప్రత్యేక నియోజకవర్గాలను ఏర్పాటు చేయడానికి అంగీకరిస్తూ బ్రిటిష్ ప్రధానమంత్రి ప్రకటించిన కమ్యూనల్ అవార్డు ద్వారా అంబేడ్కర్ దీనిని సాధించాడు. అయితే గాంధీ ఆమరణ నిరాహారదీక్ష చేయడం ద్వారా ప్రత్యేక నియోజకవర్గాల కోసం పట్టుపట్టకుండా ఉమ్మడి నియోజకవర్గాలలో సీట్ల రిజర్వేషన్‌కి అంగీకరించేట్లుగా అంబేడ్కర్‌ని బ్లాక్‌మెయిల్ చేసి ఒప్పించాడు. ఈ అవగాహనలో భాగంగా అస్పృశ్యుల స్థితిగతులను మెరుగుపర్చే అనేక కార్యక్రమాలు చేపడతామని కాంగ్రెస్ వాగ్దానం చేసింది. కాని మాట నిలబెట్టుకోలేదు. అస్పృశ్యుల విమోచనకు కులాల నిర్మూలన తప్పనిసరి అవసరమనే నిర్ధారణకు అంబేడ్కర్ వచ్చాడు. అయితే ఇందుకు హిందూ సమాజం ఎన్నటికీ సిద్ధపడదని ఆయన గుర్తించాడు. హిందూ మతాన్ని త్యజించాలన్న తన నిర్ణయాన్ని అంబేడ్కర్ 1935లో బహిరంగంగా ప్రకటించాడు. రెండు దశాబ్దాల తరువాత, 1956లో తన మరణానికి ముందుగా, ఆయన దీనిని నెరవేర్చాడు.

కులాలపైన తన మొదటి సిద్ధాంత వ్యాసానికి విరుద్ధంగా, 1936లో తాను రాసిన చిన్న పుస్తకంలో హిందూ మత గ్రంథాల్ని పూర్తిగా ధ్వంసం చేయకుండా కులాల నిర్మూలన సాధ్యం కాదని అంబేడ్కర్ ప్రకటించాడు. హిందువులు ఈ పనిని ఎన్నటికీ చేయరు కావున తాను హిందూ మతాన్ని విడనాడాలనే నిర్ధారణకు వచ్చాడు. అస్పృశ్యులలోని కులాలు, ఉపకులాలను ఉద్దేశ్యపూర్వకంగా విస్మరించి వారిని దాదాపు ఒక వర్గంగా పరిగణిస్తూ అంబేడ్కర్ తన పరిశీలన ప్రారంభించినప్పటికీ, అది ఆశించిన ఫలితాలనివ్వలేదు. రాజకీయాలలో ఒక్క కులంపైననే ఆధారపడడం సాధ్యంకాదని ఆయన గ్రహించాడు. వారికి ఆపాదించబడిన సామాజిక కళంకాన్ని తప్పిస్తే, అస్పృశ్యులు కార్మిక వర్గానికి చెందినవాళ్ళు. ఈ వర్గంతో ఒక కులంగా వారికి ఉన్న ఉమ్మడి అంశాలు వారి విమోచనా కార్యక్రమంతో సన్నిహిత సంబంధం కలిగి ఉంటాయి. ఈ ఆలోచనతో, నిస్సందేహంగా బ్రిటన్‌లోని ఫేబియన్ ఉదాహరణను స్ఫూర్తిగా తీసుకుని,[79] అంబేడ్కర్ ఇండిపెండెంట్ లేబర్ పార్టీ (ఐ.యల్.పి.) పేరిట తన మొదటి రాజకీయ పార్టీని స్థాపించాడు. ఇది భారతదేశంలో మొదటి వామపక్ష పార్టీ అని వాదించటానికి అవకాశముంది. ఇది కులాన్ని ఒక సాధనంగా వాడుకోవడాన్ని నిరుత్సాహపరిచింది.

కార్మిక వర్గం గురించి మాట్లాడింది. జమిలిగా కుల – వర్గ పోరాటాల్ని సాగించడాన్ని సాధ్యంచేసి చూపించింది. దళిత ఓట్లు మాత్రమే పోలయ్యే రిజర్వు సీట్లలో అయినప్పటికీ, ఎన్నికలలో చెప్పుకోతగిన విజయాన్ని సాధించింది. 1942 ఫిబ్రవరిలో సమర్పించబడిన క్రిప్స్ నివేదిక కమ్యూనల్ పార్టీల అనేక డిమాండ్లను అంగీకరించింది, కాని ఐ.యల్.పి. కమ్యూనల్ పార్టీ కానందున దానిని పూర్తిగా విస్మరించింది. ఈ కారణంగా ఐ.యల్.పి.ని రద్దుచేసి, అప్పటి రాజకీయ పరిస్థితికి అనుగుణంగా కమ్యూనల్ పార్టీలా కనిపించే షెడ్యూల్డ్ కాస్ట్ ఫెడరేషన్ (యస్.సి.యఫ్) ని ఏర్పాటు చేయడానికి అంబేద్కర్ అవసరార్ధ నిర్ణయం తీసుకోవలసివచ్చింది. దాదాపు అదే సమయంలో, ఆయన వైస్రాయ్ ఎగ్జిక్యూటివ్ కౌన్సిల్‌లో సభ్యుడై, 1946లో కౌన్సిల్ రద్దయ్యేవరకు కార్మికశాఖా మంత్రిగా పని చేశాడు. ఈ కాలంలో సాధించబడిన చెప్పుకోదగిన అంశం, మొత్తం జనాభాలో వారి నిష్పత్తికి సమానమైన కోటా పద్ధతిలో, అస్పృశ్యులకు విద్య, ప్రభుత్వోద్యోగాలలో రిజర్వేషన్లు కల్పించటం. అధికార బదలాయింపు కోసం జరుగుతున్న రాజకీయ సంప్రదింపులకు పూర్తిగా దూరంగా ఉంచబడిన అంబేద్కర్, మొదట ముస్లింలీగ్ సహాయంతో, విభజన అనంతరం కాంగ్రెస్ సహాయంతో రాజ్యాంగ సభలో స్థానం సంపాదించగలిగాడు. రాజ్యాంగ ముసాయిదా డ్రాఫ్టింగ్ కమిటీకి అధ్యక్షుడిగా నియమించబడ్డాడు. ఆ తర్వాత ఆయన అఖిలపక్ష కాబినెట్‌లో స్థానం పొంది, న్యాయశాఖా మంత్రిగా పని చేశాడు. ఈ కాలంలో ఆయన చేసిన గణనీయమైన కృషి ఏమిటంటే, ఫేబియన్ స్ఫూర్తితో రాజ్య సోషలిజాన్ని ప్రతిపాదిస్తూ **'స్టేట్స్ అండ్ మైనారిటీస్'** అనే సంక్షిప్త గ్రంథాన్ని రచించడం. అస్పృశ్యుల భవిష్యత్తుకు భద్రత కల్పించాలనే మౌలిక ప్రేరణతో అంబేద్కర్ డ్రాఫ్టింగ్ కమిటీలో అధికభాగం పని స్వయంగా చేసినప్పటికీ, తయారైన రాజ్యాంగ ముసాయిదా మాత్రం రాజీల ఫలితం. 1949 నాటికి అంబేద్కర్ భారత పార్లమెంటరీ ప్రజాస్వామ్యం పట్ల ఎంత నిరాశ చెందాడంటే, ఆయన ఆగ్రహంతో ఇలా ప్రకటించాడు: "రాజ్యాంగాన్ని నేను స్వయంగా తగలబెడతాను!"[80] కొద్దికాలం తర్వాత, కాబినెట్‌చే నిర్లక్ష్యం చేయబడి, హిందూ స్త్రీలకు కొన్ని మౌలిక హక్కులు కల్పించడానికి నిశిత దృష్టితో తాను రూపొందించిన హిందూ కోడ్ బిల్లు విషయంలో విద్రోహానికి గురి కావడంతో అంబేద్కర్ కాబినెట్ నుండి బయటకు వచ్చేశాడు. ఆయన పూర్తిగా రచనా వ్యాసంగానికి అంకితమయ్యాడు. రెండు దశాబ్దాల క్రితం తాను చెప్పిన మాటను నెరవేరుస్తూ బౌద్ధాన్ని స్వీకరించాడు. ఆ తర్వాత కొద్ది కాలానికే మరణించాడు.

15

వాద ప్రతివాదాలతో కూడిన అంబేద్కర్ రచనలలో, ఆయన కార్యాచరణలో విమోచన గురించిన ఆయన భావనను మనం గ్రహించవచ్చు. ఈ రెండూ కూడా డ్యూయీ వ్యావహారిక సత్తావాదం, ఫేబియన్ సోషలిజంలచే అత్యంతంగా ప్రభావితం చేయబడ్డాయి. ఆయన రాజకీయ తాత్విక అవగాహన 'స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వం' అనే మూడు విలువల సమాహారంగా వ్యక్తీకరించబడింది. ఈ త్రిసూత్రాన్ని ఆయన రాడికల్‌గా వ్యాఖ్యానించాడు (దీనిని ఫ్రెంచి విప్లవం నుండి కాక బౌద్ధం నుండి తీసుకున్నానని చెప్పాడు). 'బోధించండి, ఉద్యమించండి, సంఘటితంకండి' అన్న నినాదంతో తన ప్రజలకు దిశా నిర్దేశం చేశాడు. వీటన్నిటిలో డ్యూయీ, ఫేబియనిజంల ప్రభావం ప్రస్ఫుటంగా కనిపిస్తుంది. మానవ విమోచన దిశగా అంబేద్కర్ ఆచరణాత్మక ప్రస్థానం ఆయన బౌద్ధాన్ని స్వీకరించడంతో ముగిసింది. ఇది యావత్ ప్రపంచానికి మార్గంగా పరిగణించబడింది. కాబట్టి, మానవ విమోచన పట్ల ఆయన భావాన్ని అర్థం చేసుకోవడంలో కూడా ఇది తోడ్పడుతుంది. ఆయన చేపట్టిన కార్యక్రమాలలో మత మార్పిడి వివిధ రకాలుగా ప్రస్ఫుటమైంది. కొన్నిసార్లు అది హిందువులను హెచ్చరించే ఎత్తుగడ. కొన్నిసార్లు హిందూ బంధనాల నుండి తప్పించుకునే వ్యూహం. కొన్నిసార్లు అస్పృశ్యుల్ని ఒక మత సమూహంలో విలీనం చేయడం ద్వారా (1936లో ఆయన వివరించినట్లు) వారిని బలోపేతం చేయాల్సిన అస్తిత్వ అవసరాన్ని నెరవేర్చడం. మరికొన్నిసార్లు, ఆయన చిట్టచివరిగా పేర్కొన్నట్లు, అది ఒక ఆధ్యాత్మిక పరిష్కారం. 1927 నాటికే మహద్ ఘటన వల్ల భ్రమలు తొలగిపోయిన వెంటనే, ఆయన జల్‌గావ్ (విదర్భ)లోని అస్పృశ్యులకు ముసల్మానులుగా మారవలసిందిగా పిలుపునిచ్చాడు. దాదాపు 20 మంది మహర్లు ఈ పిలుపు మేరకు ముస్లింలుగా మారారు. కాని తరువాత ఆయన ఈ విషయాన్ని పట్టించుకోలేదు. తరువాత పత్రాలలో ఎక్కడా దీని ప్రస్తావన కనిపించదు. మత మార్పిడి గురించి అప్పుడప్పుడు అంబేద్కర్ మాట్లాడుతూ ఉండేవాడు. కాని అస్పృశ్యులకు ప్రత్యేక రాజకీయ అస్తిత్వాన్ని సాధించడం అనే సందర్భంతో కలిపి చూస్తే మత మార్పిడి అనేది తన డిమాండ్లను కాంగ్రెస్ నాయకులు అంగీకరించేట్లు చేయడానికి అనుసరించిన ఎత్తుగడ అని స్పష్టమవుతుంది. అయితే 1935లో తాను హిందూ మతాన్ని పరిత్యజిస్తానని[81] అంబేద్కర్ చారిత్రాత్మక ప్రకటన చేశాడు. కుల, మతపరమైన ఉద్రిక్తతలు ప్రబలంగా ఉన్న ఆ రోజులలో ఈ

ప్రకటన చెప్పుకోదగిన మేరకు సంచలనాన్ని సృష్టించింది. ఇది ప్రాథమికంగా హిందువులకు ప్రత్యక్ష హెచ్చరికగా ఉద్దేశించబడినప్పటికీ విచిత్రంగా వారిలో ఉదాసీనమైన స్పందనను మాత్రమే కలిగించగలిగింది. కాని ఇతర మత సంస్థల నుండి ఉత్సాహపూరితమైన స్పందన వచ్చింది. ఆయనను తమతమ మతాలలోకి ఆకర్షించటానికి అవి ప్రయత్నం చేశాయి. ఈ ప్రకటనకు తదుపరి చర్యగా, ముమ్ముందు నెరవేర్చవలసిన కర్తవ్యాల గురించిన సమగ్ర ప్రణాళిక రూపొందించడం కోసం 1936 మే 30 నుండి జూన్ 1 వరకు ముంబయి ప్రాంత మహర్ సభను ముంబయిలో నిర్వహించారు. ఈ సభలో **ఎవరు విముక్తి కలిగిస్తారు?**[82] అనే అంశంపై అంబేడ్కర్ వివరణాత్మకంగా, ఉద్వేగభరితంగా ఉపన్యసించాడు. ఈ ఉపన్యాసంలో దళితులు తమ మతాన్ని మార్చుకోవలసిన అవసరం ఎందుకు ఏర్పడిందో క్రమబద్ధంగా వివరించడానికి ప్రయత్నించాడు.[83] తరువాత ఈ అంశమే అంబేడ్కర్ రచించిన సుప్రసిద్ధ గ్రంథం **కుల నిర్మూలన**లో కూడా ప్రతిధ్వనించింది. ఈ రచనలో హిందూ మతాన్ని పరిత్యజించాల్సిన అవసరాన్ని దాటి వెళ్లి కులాల నిర్మూలనని ఆయన ప్రతిపాదించాడు. కులాల మూలాలు హిందూ ధర్మశాస్త్రాలలో ఉన్నాయి కావున వాటిని ధ్వంసం చేయకుండా కుల నిర్మూలన సాధ్యం కాదు అన్న నిర్ధారణకు ఈ రచనలో అంబేడ్కర్ వచ్చాడు. ఇది అసాధ్యమైన ప్రతిపాదన కాబట్టి ఆయన హిందూ మతాన్ని విడనాడాలని నిర్ణయించుకున్నాడు. అస్పృశ్యులకు హిందూ మతంలో గౌరవప్రదమైన జీవితం లభిస్తుందన్న ఆశకు అస్కారం లేదని అంబేడ్కర్ వాదించాడు. తమ కులం నుండి తప్పించుకోవడానికి వారికున్న ఒకే ఒక్క మార్గం హిందూ మతాన్ని పరిత్యజించడమే.

ఎవరు విముక్తి కలిగిస్తారు? అన్న ఉపన్యాసంలో మత మార్పిడి పట్ల రెండు దృక్పథాల్ని అంబేడ్కర్ వివరించాడు: అస్తిత్వ, ఆధ్యాత్మిక దృక్పథాలు.[84] అస్తిత్వ దృక్పథాన్ని వివరించే క్రమంలో, దళితులు తమ కనీస మానవ హక్కుల కోసం గట్టిగా పట్టుపట్టినందుకు వారిపై జరిగే అత్యాచారాల్ని ఆయన ప్రధానంగా ప్రస్తావించాడు. వాటిని వర్గ ఘర్షణకు ఉదాహరణలుగా అంబేడ్కర్ పరిగణించాడు. ఆయన తన వాదనని క్రింది విధంగా వివరించాడు.

"ఇది ఇద్దరు వ్యక్తులు లేదా రెండు బృందాల మధ్య ఘర్షణ కాదు; ఇది వర్గాల మధ్య ఘర్షణ. ఇది ఒక వ్యక్తిపై ఆధిపత్యం నెరపడానికి, ఒక వ్యక్తికి అన్యాయం చేయడానికి సంబంధించిన ప్రశ్న కాదు. ఇది ఒక వర్గం మరొక వర్గంపై నెరపే

ఆధిపత్యానికి సంబంధించిన ప్రశ్న. .... ఈ ఘర్షణకు సంబంధించి పైన పేర్కొన్న ఉదాహరణలు ఒక అంశాన్ని స్పష్టంగా ఋజువు చేస్తాయి. ఎగువ వర్గాల వారితో వ్యవహరించేటప్పుడు వారితో సమానత్వం కోసం పట్టుపట్టినప్పుడే ఘర్షణ తలెత్తుతుందన్నదే ఆ అంశం.... వారి ఆగ్రహానికి కారణం ఒకే ఒక్కటి. అది దిగువ వర్గాల వారు సమానత్వాన్ని కోరడం. వారి హోదాకు భంగం కలిగించటం.[85]

అంబేడ్కర్ అప్పుడు తన నిర్ధారణను ఇలా పేర్కొన్నాడు; "స్పృశ్యులు, అస్పృశ్యుల మధ్య ఘర్షణ శాశ్వత స్వభావం కలది. అది ఎల్లప్పుడూ కొనసాగుతుంది. ఎందుకంటే, దళితులకు దిగువ శ్రేణి ఆపాదించడానికి కారణమైన మతం దాని అనుయాయుల ప్రకారం సనాతనమైనది.[86] దీనిలో స్థలకాలాదుల ప్రకారం ఎటువంటి మార్పు జరుగదు."[87] ఈ సమస్యకి చెందిన అత్యంత అస్తిత్వవాద కోణాన్ని ప్రస్తావిస్తూ, దళితులలో బలం లోపించటమే ఈ ఘర్షణ కొనసాగటానికి మూల కారణమని ఆయన పేర్కొన్నాడు. మానవాళి కాంక్షించే సంఖ్యాబలం, ధనబలం, మనోబలాలలో ఏదీ దళితులకు లేదు.[88] వారు అనేక కులాలుగా విభజింపబడి, గ్రామాలలో చెల్లాచెదురుగా ఉండే మైనారిటీ సమూహం కావున వారికి సంఖ్యాబలం లేదు. వారికి ఎటువంటి ఆస్తులు కాని, వ్యాపారాలు కాని, మంచి ఉద్యోగాలు కాని లేనందువల్ల వారికి ధనబలం లేదు. వారు శతాబ్దాలుగా సవర్ణ హిందువుల అవమానాలను, దూషణలను, అణచివేతను భరిస్తూ వచ్చినందున వారికి మనోబలం లేదు.[89] దళితులు కేవలం తమ సొంత బలం మీద మాత్రమే ఆధారపడితే, ఈ దైన్యస్థితి నుండి బయటపడడం వారికి సాధ్యం కాదు.

దళితుల వలెనే మైనారిటీగా ఉన్న ముస్లింలతో వారిని పోలుస్తూ, దళితులతో ప్రవర్తించిన విధంగా ముస్లింలతో ప్రవర్తించే సాహసం హిందువులు చేయరని ఆయన పేర్కొన్నాడు. వాళ్ళలా ఎందుకు చేయరంటే, ముస్లింలకు భారత దేశంలోని మొత్తం ముస్లింల సామూహిక మద్దతు ఉందని వారికి తెలుసు. అయితే దళితులకు ఇటువంటి మద్దతు ఎవరి నుండి లేదని కూడా వారికి తెలుసు. కాబట్టి తమ ఇష్టారాజ్యంగా దళితులను అవమానాలకు, అత్యాచారాలకు గురి చేస్తున్నారు. దళితులు, వారిని అణచివేసేవారు ఇద్దరూ హిందువులుగా చూడబడుతున్నందు వలన ఇతరులకు జోక్యం చేసుకునే అవకాశం లేకుండా పోయింది. అందువల్ల దళితులు తమ బలానికి తోడుగా బయట నుండి మద్దతు కూడగట్టుకునే దిశగా ఆలోచించవలసి ఉంటుందనే నిర్ధారణకు అంబేడ్కర్ వచ్చాడు. వేరే సమూహాలతో

మతపరమైన సంబంధాలు ఏర్పాటు చేసుకోవడం ద్వారా మాత్రమే ఈ బలాన్ని పొందటం సాధ్యమౌతుంది; అంటే వారి సహ మతస్థులుగా మారాలి. ఆ విధంగా దళితులకు తమ మతాన్ని మార్చుకుని, గణనీయమైన సంఖ్యలో అనుయాయులు ఉన్న వేరే మతాన్ని అంగీకరించడం అస్తిత్వపరమైన అవసరం అనే నిర్ధారణకు అంబేద్కర్ వచ్చాడు.

వ్యక్తి ఔన్నత్యాన్ని పెంపొందించడం మత మార్పిడిలోని ఆధ్యాత్మిక కోణం. హిందూ మతంలో వ్యక్తికి ఎటువంటి స్థానం లేకపోవటం వల్ల అది ఎవరికీ ఆత్మిక ఉపశమనాన్ని కలిగించలేకపోయింది. వ్యక్తుల అభివృద్ధి మతం నిజమైన లక్ష్యంగా అంబేద్కర్ పరిగణించాడు. ఆయన దృష్టిలో "వ్యక్తి పుట్టుక సమాజ సేవ కోసం కాదు. అది అతని లేక ఆమె స్వీయ విమోచన కోసమే."[90] వ్యక్తికి ప్రాధాన్యత కల్పించని మతం తనకు ఆమోదయోగ్యం కాదని ఆయన ప్రకటించాడు.[91] వ్యక్తి అభివృద్ధికి మూడు విషయాలు అవసరమని ఆయన భావించాడు: కరుణ, సమానత్వం, స్వేచ్ఛ. హిందూ మతంలో వీటిలో ఏ ఒక్కటీ లేదని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు. అంబేద్కర్ విమోచనా భావన మార్క్స్ భావనకి విరుద్ధమైనదనే విషయం తర్వాత మన పరిశీలనలో ప్రస్తావనకి వస్తుంది. సామాజికతతో సంబంధం లేని వ్యక్తిపరమైన హక్కులను, విమోచనను మార్క్స్ తీవ్రధ్వనితో తిరస్కరించగా, అంబేద్కర్ వ్యక్తికి అనుకూలంగా సామాజికతను సుస్పష్టంగా తిరస్కరించాడు. మనిషిని వ్యక్తిగా పరిగణించటానికి ఉదారవాదం ఎంతో విలువను ఆపాదించింది. మనిషి వైయక్తికతను, సామాజికతను విడగొట్టి చూడడంలో మార్క్స్ ఎంతో స్పష్టతను, రాజీలేనితనాన్ని ప్రదర్శించాడు. ఈ సామాజికం మనిషి ప్రాకృతిక స్వీయయతే (natural self). మనిషిది ఉమ్మడి అస్తిత్వం. మానవ విమోచన పట్ల మార్క్స్ భావన మరింత విస్తృతమైనది, సిద్ధాంతపరంగా దోషరహితమైనది అని గ్రహించడంలో ఎటువంటి సమస్య ఉండకపోవచ్చు. వ్యక్తిగా మనిషిని చూడడం సమర్థించలేని అవగాహన. ముఖ్యంగా, అణగారిన సమూహపు విమోచన సందర్భంలో వ్యక్తిగత విముక్తిని ఊహించటం సత్తావాదపరంగాను, అస్తిత్వవాదపరంగాను తప్పవుతుంది. ఈ పొరపాటు మతం గురించి అంబేద్కర్ వ్యక్త్యం చేసిన అభిప్రాయాలలో చాలామేరకు పరివ్యాప్తమై ఉంది. మతం సందర్భంలో మాత్రమే అంబేద్కర్ మానవ విమోచన గురించి మాట్లాడాడు.

వ్యక్తిగత స్థాయిలో అంబేద్కర్ మతంలోని ఆధ్యాత్మిక పార్శ్వాన్ని తనకు ఎక్కువ ప్రాధాన్యత కలదిగా పరిగణించాడు. కాని దళిత సమాజపు ప్రయోజనం దృష్ట్యా మతానికున్న అస్తిత్వ ఉపయుక్తతను అంబేద్కర్ నొక్కి చెప్పాడు. దానికి అనుగుణంగానే హిందూ అణచివేతను ఎదుర్కొనేందుకు అవసరమైన బలాన్ని సమకూర్చుకునేందుకుగాను భారతదేశంలో ఉన్న ఇతర మత సమూహాలలో ఏదో ఒకదానిలో చేరడం గురించి ఆయన ఆలోచించాడు. యివోల్ ప్రకటన 1935లో వచ్చినప్పటికీ, తన **బహిష్కృత భారత్** ద్వారా కుల బానిసత్వం నుండి తప్పించుకోవటానికి మత మార్పిడి అవసరమని 1927 నుండి వేర్వేరు సందర్భాల్లో అంబేద్కర్ మాట్లాడుతూ వచ్చాడు.[92] ఏదో ఒక ఇతర మతంలోకి మారడం మినహా కుల బానిసత్వం నుండి అస్పృశ్యులు విముక్తి చెందానికి మరో మార్గం లేదనే నిర్ధారణకు ఆయన దాదాపుగా వచ్చాడని **బహిష్క్రృత భారత్** లోని అనేక ఉల్లేఖనలు స్పష్టంగా సూచిస్తున్నాయి.[93] ఒక మత మార్పిడి గురించే కాక, దళితులు మారడానికి ఏ మతం అత్యుత్తమమైనది అనే అంశాన్ని కూడా అంబేద్కర్ పరిశీలించాడు. బౌద్ధంలోకి, ఆర్య సమాజంలోకి మార్పిడి చెందే ఎంపికను తిరస్కరించి, క్రైస్తవం లేక ఇస్లాం పట్ల తన సానుకూలతను సూచించేంతవరకు అంబేద్కర్ ఒక దశలో వెళ్ళాడు.

“బౌద్ధ మతస్థునిగానో, ఆర్య సమాజవాదిగానో మారడం వల్ల, తమనితాము అగ్ర వర్ణస్థులుగా చెప్పుకునే ప్రజల దురభిమానాలపై చెప్పుకోదగిన ప్రభావం ఏమీ ఉండబోదు. అందువల్ల ఈ మార్గాన్ని అంగీకరించడం అర్థవంతమైన చర్య అని మనం భావించలేము. మనం హిందువుల దురభిమానాల్ని విజయవంతంగా ఎదుర్కోవాలంటే, తిరుగుబాటు ధోరణి కల ఒక సమూహపు మద్దతు పొందేందుకు గాను మనం క్రైస్తవం లేదా ఇస్లాంలోకి మారాలి. అప్పుడు మాత్రమే అస్పృశ్యత అనే కళంకం తుడిచివేయబడుతుంది.”[94]

ఆ తర్వాత రెండు సంవత్సరాల లోపే, ఆయన ఒకడుగు ముందుకు వేసి క్రైస్తవాన్ని కూడా తొలగించి ఒక్క ఇస్లాం పట్ల మొగ్గు చూపాడు. 1929 మార్చి 15 నాటి **బహిష్కృత భారత్**లో “హిందూ మతానికి హెచ్చరిక” (Notice to Hindusim) అనే సాహసోపేతమైన శీర్షిక కలిగిన సంపాదకీయంలో అంబేద్కర్ “మీరు మతం మారాలనుకుంటే, ముసల్మానులుగా మారండి” అని ఉద్బోధించాడు. బౌద్ధ మతస్థునిగా, ఆర్య సమాజవాదిగా మారడంలోని నిరర్ధకతను విశ్లేషించిన

పిదప క్రైస్తవంలోకి మారడాన్ని కూడా తిరస్కరించడానికి "క్రైస్తవం కూడా భారతదేశంలో కులాల నుండి తప్పించుకోలేకపోయింది" అన్న ఆయన అభిప్రాయం కారణం. ముస్లిం సమాజం ఒక్కటే తమకు పూర్తి మద్దతునివ్వటానికి ముందుకు రాగలదు అని ఆయన వివరించాడు.[95] హిందూ మతాన్ని పరిత్యజించాలని నిర్ణయించుకున్నానని, ఏ మతాన్ని స్వీకరించాలనే విషయం ఇంకా నిర్ణయించలేదని ఆయన అనేకసార్లు చెప్పినప్పటికీ, ఇస్లాంని హేతుబద్ధ ఎంపికగా ఆయన భావించడం తొలి సంవత్సరాలలో స్పష్టంగా తెలియవచ్చేది.

16

అయితే, 1956లో[96] అంబేద్కర్ బౌద్ధాన్ని ఎంచుకోవడం ఈ అస్తిత్వపర దృక్పధానికి పూర్తిగా విరుద్ధమైనది. ఆయనలోని ఆధ్యాత్మిక దృక్పధం అంతిమంగా అస్తిత్వపర అంశాలను ప్రక్కకు నెట్టినట్లు అనిపిస్తుంది. మత మార్పిడికి చివరికి ఆయన ఎంచుకున్న బౌద్ధం, కొద్ది జనాభా కలిగిన ఈశాన్య ప్రాంతంలోని కొండ ప్రాంతాలు (పశ్చిమ బెంగాల్, అస్సాం, సిక్కిం, మిజోరం, త్రిపుర), ఎత్తైన హిమాలయ లోయలలో (జమ్ము కాశ్మీర్‌లోని లడఖ్ జిల్లా, హిమాచల ప్రదేశ్, ఉత్తర ప్రదేశ్‌లోని ఉత్తర ప్రాంతం) దానికి ఉన్న సాంప్రదాయక అనుయాయులను మినహాయిస్తే భారతదేశంలో దాదాపు అంతరించి పోయింది. ఆయన వివరించిన దళితుల అస్తిత్వ అవసరాల్ని సంతృప్తిపరచటానికి అది అర్హమైంది కాదు. దాదాపు రెండు దశాబ్దాలకు పైగా లోతైన అధ్యయనం చేసిన పిమ్మట అంబేద్కర్ ఈ ఎంపిక చేశాడని విశ్వసించడానికి తగు ఆధారాలు ఉన్నాయి. అంతేకాక ఆయనపై బౌద్ధం ప్రభావం ఎంతో ముందునుండి ఉండడం అందరికీ తెలిసిన విషయమే. మెట్రిక్యులేషన్ పరీక్షలో ఉత్తీర్ణుడయినందుకు అంబేద్కర్‌కి చేసిన సన్మానంలో బహుకరించిన బుద్ధుని జీవిత చరిత్ర ద్వారా బౌద్ధంతో ఏర్పడిన పరిచయం వల్ల యుక్తవయస్సు నుండి ఆయనపై ఈ మత ప్రభావం ఉంది. ఈ సన్మాన సభకు అధ్యక్షత వహించిన సామాజిక కార్యకర్త కేటాస్కర్ గురూజీనే ఈ బుద్ధుని జీవితచరిత్రను రాశాడు. అప్పటి నుండి ఆయనపై బౌద్ధం ప్రభావం అప్పుడప్పుడు బయటపడుతూనే ఉంది. **"విముక్తి ఎవరు కలిగిస్తారు"** అనే ఉపన్యాసంలో హిందూ మతాన్ని పరిత్యజించటానికున్న ప్రాముఖ్యతని నొక్కి చెప్పడం మాత్రమే ఆయన చేసినప్పటికీ, ఉపన్యాసాన్ని మాత్రం **మహానిబ్బనసుత్త**లో నీకు నీవే వెలుగు కావాలి అని బుద్ధుడు

చేసిన ప్రసిద్ధ ఉపదేశాన్ని ఉదహరించి ముగించాడు.[97] అందువల్ల, మత మార్పిడి దళితులకు అస్తిత్వ ప్రయోజనాన్ని కలిగించాలన్న తన ఉద్దేశాన్ని ప్రక్కన పెట్టి, అంతిమంగా ఆయన బౌద్ధాన్ని ఎంపిక చేయటం ఆశ్చర్యాన్ని కలిగించదు.

తాను బౌద్ధాన్ని ఎంపిక చేయడాన్ని ఆయన అనేక విధాలుగా సమర్ధించాడు. ఆయన దృష్టిలో బౌద్ధం ఒక్కటే ఆధునిక హేతుబద్ధతకి, ఆధునిక శాస్త్రానికి అత్యంత అనుగుణమైన మతం.[98] మూఢ విశ్వాసం, అధిప్రాకృతిక వాదం స్థానే వివేచన; ఇతరులతో సంబంధాలలో ప్రేమ, కరుణ; సంపూర్ణ సమానత అనే మూడు విలువలను బౌద్ధం బలంగా ప్రతిపాదించిందని ఆయన పేర్కొన్నాడు.[99] ఈ విలువలు ఏ ఇతర మతంలో లేవు. ఇతర మతాలతో పోలిస్తే బౌద్ధంలో అంబేద్కర్ గమనించిన ఉన్నత లక్షణాలు మాత్రమే కాక, ఆయన ఎంపికని ఇతర అంశాలు కూడా ప్రభావితం చేశాయి. వీటిలో ఒకటి బౌద్ధానికున్న దేశీయ మూలాలు.[100] దీనిపై జాతీయవాద భావాల ప్రభావం కూడా ఉన్నట్లు తర్వాత అంబేద్కర్ వివరించాడు. అందువల్ల క్రైస్తవాన్ని, ఇస్లాంని వాటి విదేశీ మూలాల కారణంగా తిరస్కరించినట్లు కనిపించినప్పటికీ, ఇదొక్కటే కారణం కాదు. వాటిలో ఉన్న సూత్రబద్ధ సమానత్వ దృక్పధం అంబేద్కర్‌ని ప్రభావితం చేసినప్పటికీ, కుల వ్యవస్థలాంటి దానితో పోరాడే కర్తవ్యాన్ని చేపట్టే స్వభావం వాటి మూలాలలో లేదని ఆయన భావించాడు. కుల వ్యవస్థకి వ్యతిరేకంగా పోరాడే క్రమంలో ఆవిర్భవించి, అభివృద్ధి చెందడమే కాక, దానికి ఎన్నడూ లొంగని ఒకే ఒక్క భారతీయ మతం బౌద్ధం అనేది అంబేద్కర్ అవగాహన. బౌద్ధాన్ని భారత దేశానికి చెందిన విప్లవాత్మక, అత్యంత సమతావాద మతంగా అభివర్ణించిన వారిలో అంబేద్కర్ ప్రధముడు. అంతేకాక, భారతదేశంలోని అన్ని మతాలు తమ సమూహాలలో కులాలు ఏర్పడడాన్ని నిరోధించలేకపోవడం ఆయనను ప్రత్యేకించి కలవరపరిచింది. అస్తిత్వపర అవసరాల దృష్ట్యా అంబేద్కర్ పరిశీలించిన క్రైస్తవం, ఇస్లాం, సిక్కు మతం, మూడూ కూడా భారతదేశంలోని తమ సమూహాలలో కుల వ్యవస్థ చోటు చేసుకోవడంతో రాజీపడ్డాయి.

17

దళితులు వివక్షకు గురైన కారణంగా నిరాధారత, పేదరికం, నిరక్షరాస్యత లాంటి భౌతిక పర్యవసానాలను ఎదుర్కొంటున్నారు. వీటి ఆధారంగా దళితుల ప్రయోజనాలను, కళంకం ఆపాదించబడిన ఒక బలహీనవర్గ ప్రయోజనాలుగా చూపడానికి అంబేద్కర్ ప్రయత్నించాడు. ఈ ప్రయత్నం మైనారిటీ అనే సూత్రాన్ని

పునర్నిర్వచించింది. ఈ నిర్వచనం మత సమూహాలను రాజకీయ పాత్రధారులుగా చూసే వలసవాద నిర్వచనానికి విరుద్ధమైనది. ఈ వాదనను పరిపుష్టం చేయటానికి, దళితులు హిందూ సమాజానికి చెందినవారు కాదని చూపించడం తప్పనిసరి అవసరం. దళితులు హిందువులకు చెందినవాళ్ళు కాదని చెప్పటమే కాక, చరిత్ర పొడవునా బ్రహ్మణీయ హిందూ మతంతో శతృత్వ సంబంధం కలిగి ఉన్నారని కూడా చూపించిన తన అస్పృశ్యతా సిద్ధాంతం ద్వారా ఆయన దీన్ని సాధించాడు. ఈ సిద్ధాంతాన్ని ఆయన 1948లో ప్రచురితమైన **అస్పృశ్యులు : వారెవరు, వారెందుకు అస్పృశ్యులయ్యారు. (అన్‌టచబుల్స్ : హు వర్ దే అండ్ వై దే బికేమ్ అన్‌టచబుల్స్)** అనే తన గ్రంథంలో ప్రతిపాదించాడు. దళితులు (అస్పృశ్యులు) బౌద్ధానికి చెందిన ఒక ప్రత్యేక నైతిక, రాజకీయ సమూహం అనీ, వారు సంచార కొండజాతులకి చెందిన వారనీ, సంచార జాతుల సమాజం స్థిర వ్యవసాయానికి మళ్ళే క్రమంలో యుద్ధంలో ఓడిపోయినందువల్ల ఛిద్రమైన మనుష్యులు (broken men)గా మారారనీ అంబేద్కర్ ప్రతిపాదించాడు. మనుగడ కోసం తప్పనిసరై మృత పశువుల మాంసాన్ని తినడం వల్ల, బ్రాహ్మణ వాదాన్ని తిరస్కరించడం వల్ల వారిపై అస్పృశ్యత అనే కళంకం రుద్దబడింది. ఈ సిద్ధాంతం ద్వారా అంబేద్కర్ తన రాజకీయ వాదనకి స్పష్టమైన రూపం ఇవ్వడంతో పాటు దళితులకు ఒక విలువైన, గర్వించదగిన వారసత్వాన్ని సంపాదించి పెట్టాడు. బ్రాహ్మణవాద దుష్టత్వానికి వ్యతిరేకంగా తొలినుండి పోరాడిన రాజీపడని యోధుల వారసత్వమది. బౌద్ధం వాళ్ళ తొలి మతం.[101] అందువల్ల బౌద్ధాన్ని అంబేద్కర్ ఎంచుకోవటం కేవలం పూర్వీకుల మతానికి తిరిగి వెళ్ళటమే. ఒక రకంగా సొంత ఇంటికి చేరుకోవటమే.

పైన పేర్కొన్నవాటికి అదనంగా, కొన్ని యాదృచ్ఛికమైన, కాలమానపరమైన అంశాలు కూడా విదేశీ మతాలను ఎంపిక చేయకుండా అంబేద్కర్‌ను నిరోధించాయి. 1940ల తర్వాత భారతదేశంలో మతతత్వం అగ్నిగుండంలాంటి విషమ పరిస్థితిని సృష్టించింది. త్వరలోనే అది దేశ విభజనకు దారి తీసింది. అస్తిత్వపర ప్రమాణానికి అత్యంత అనుగుణంగా ఉన్నప్పటికీ, ఇస్లాం ఎంపిక అసాధ్యం అయింది. ఎందుకంటే అట్టి చర్య రాజకీయ కల్లోలాన్ని సృష్టించి దళితులకు వినాశకరమైన ఫలితాలను కలిగించి ఉండేది. క్రైస్తవాన్ని స్వీకరించడం కూడా అదే విధమైన ఫలితాలకు దారితీసి ఉండేది. స్వదేశీ మతాలతో ఇటువంటి ప్రమాదం లేదు. ఎందుకంటే, ఆధిపత్య స్థానంలో ఉన్న హిందువులు వాటిని హిందూమతంలోని శాఖలుగా

పరిగణిస్తారు. ఏది ఏమైనప్పటికీ, అవి వాటి అనుయాయుల్లో పరాయి దేశాల పట్ల విధేయతల్ని ఎప్పటికీ కలిగించవు. అందువల్ల అంబేద్కర్ బౌద్ధాన్ని ఎంచుకోవటం మొత్తం హిందూత్వ ఉద్యమానికి గొప్ప ఉపశమనం అయింది.[102]

ఈ వైవిధ్యభరిత అంశాలు అంబేద్కర్ బౌద్ధాన్ని దళితుల కోసం మతంగా ఎంపిక చేయడాన్ని ఖచ్చితంగా ప్రభావితం చేసినప్పటికీ,[103] అన్నిటినీ మించిన కారణం మాత్రం బౌద్ధం అన్ని మతాల కంటే ఉన్నతమైనదని ఆయన పూర్తిగా నమ్మడం. ఆసక్తికరమైన విషయమేమిటంటే, అంబేద్కర్ ఇందుకోసం జరిపిన పరిశీలన వ్యవస్థీకృత మతాలకు మాత్రమే పరిమితం కాలేదు. ఆయన తర్వాత వెల్లడి చేసినట్లు ఇందులో (మత వ్యతిరేకమైన) మార్క్సిజం కూడా కలిసి ఉంది. అంబేద్కర్ మార్క్సిస్టు కానప్పటికీ, వర్తమాన ప్రపంచానికి మార్క్సిజం చేసిన విప్లవాత్మక వాగ్దానాన్ని, అట్టడుగు వర్గాలకు, అందులో భాగంగా దళితులకు, దానిపట్ల ఉన్న ప్రత్యేక ఆకర్షణను ఆయన ఎప్పుడూ విస్మరించలేదు. ఆయన దృష్టిలో మార్క్సిజంలోని 'ప్రతికూలతలు' తప్పితే అది 'ఉన్నవాటిలో' ఉత్తమమైనది. దానిని ఎంపిక చేయాలంటే ఈ ప్రతికూలతలను అధిగమించవలసి ఉంటుంది. అందువల్ల అంబేద్కర్ మార్క్సిజాన్ని ఎంపిక చేయనప్పటికీ, దానిని ఎల్లప్పుడూ ఒక ప్రమాణంగా, తన నిర్ణయాల ప్రామాణికతకు కొలబద్దగా ఉపయోగించాడు. బౌద్ధం మార్క్సిజంలోని సానుకూల సారమంతా కలిగివుందని, దాని ప్రతికూలతల్లో ఏదీ బౌద్ధంలో లేదని పేర్కొనడం ద్వారా బౌద్ధంపట్ల తన అవగాహనని అంబేద్కర్ బహిరంగంగా ప్రకటించాడు. మార్క్సిజం మత వ్యవస్థని కుదిపివేసిందని, కాని దాని స్థానంలో ఆచరణాత్మక ప్రత్యామ్నాయాన్ని చూపలేకపోయిందని ఆయన అభిప్రాయపడ్డాడు. అది మానవ స్వేచ్ఛని హరించడానికి పేదరికాన్ని ఒక సాకుగా వాడుకుందని ఆయన ఆరోపించాడు. ఇందుకు భిన్నంగా, బౌద్ధం సామాజిక స్వేచ్ఛని, మేధో స్వేచ్ఛని, ఆర్థిక స్వేచ్ఛని, రాజకీయ స్వేచ్ఛని, మనిషికి, మనిషికి మధ్య సమానత్వాన్నే కాక, స్త్రీ పురుషుల సమానత్వాన్ని కూడా ప్రబోధించిందని ఆయన పేర్కొన్నాడు.[104] బౌద్ధ సంఘాన్ని మార్క్సిస్టు దార్శనికతలోని కమ్యూనిస్టు సమాజపు నమూనాగా అంబేద్కర్ పరిగణించాడు. మార్క్సిస్టు విప్లవానికి భిన్నంగా, ఈ బౌద్ధ సంఘాన్ని రక్తపాత రహితంగా సాధించవచ్చని ఆయన భావించాడు. ఈ అభిప్రాయాలతో, మొత్తం మార్క్సిజంపట్ల అంబేద్కర్ అవగాహనతో మనం ఏకీభవించకపోవచ్చు. కాని, అంబేద్కర్ ఎంపిక చేసిన భావనలలో 'ద్వితీయ ఉత్తమ' స్థానంలో మార్క్సిజం

చివరివరకు కొనసాగిందన్నది వాస్తవం. అంతేకాక, ఇక్కడ గమనించాల్సిన మరో అంశం ఏమిటంటే, తాను మార్క్సిజాన్ని అధ్యయనం చేసినట్లు అంబేడ్కర్ చెప్పుకున్నప్పటికీ, ఆయన మార్క్సిజాన్ని దాని తాత్విక స్థాయిలో అర్థం చేసుకున్నాడని భావించడానికి ఆధారాలు లేవు. మార్క్సిజాన్ని అర్థవంతంగా అంచనా వేయడానికి తగిన స్థానం దాని తాత్వికత మాత్రమే.

18

అంబేడ్కర్ బౌద్ధాన్ని ఎంపిక చేసినప్పుడు ఈ సాంప్రదాయం పట్ల ఆయనకున్న అవగాహనలో రెండు ప్రధానాంశాలు ఉన్నాయి. మొదటిది హిందూ మతాన్ని, కుల వ్యవస్థని సమూలంగా తిరస్కరించటం. రెండవది ఉనికిలో ఉన్న బౌద్ధ సాంప్రదాయాల్ని విమర్శనాత్మకంగా అంచనా కట్టటం.[105] మతం, సమాజం ఒకదానితో ఒకటి పెనవేసుకుపోవడాన్ని గురించి అంబేడ్కర్‌కి కలిగిన అవగాహన ఆయనకు ఖేదాన్ని కలిగించింది. హిందూ మతం, కుల వ్యవస్థల ఉదాహరణ ఆయనకి ఈ అవగాహన కలిగించింది. కాబట్టి అస్పృశ్యులకు ఒక మతంగానే కాకుండా, విశ్వజనీన సత్యంతో శాస్త్రీయ అవగాహనను జోడించిన ఒక మానవీయ, సామాజిక మతంగా బౌద్ధాన్ని పునర్నిర్మించాలని ఆయన తలపెట్టాడు. అందువల్ల, **బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ (The Buddha and his Dhamma)**[106] అనే తన రచనలో అంబేడ్కర్ ప్రతిపాదించిన బౌద్ధం ఆధునిక, పౌర సమాజానికి మతంగా ఉద్దేశించబడింది.[107] నవ బౌద్ధులు చదవడానికి, ఆచరించడానికి ఒక సైద్ధాంతిక మూల గ్రంథాన్ని సృష్టించే ఉద్దేశ్యంతో ఆయన ఈ రచన చేశాడు. ఈ రచన బౌద్ధ సిద్ధాంతానికి చెందిన సాంప్రదాయక అవగాహనతో చెప్పుకోదగిన రీతులలో విభేదిస్తున్నందువల్ల కొన్ని సాంప్రదాయక శ్రేణుల నుండి అది తిరస్కరణను ఎదుర్కోవలసి వచ్చింది.[108] **బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ** ప్రచురణ అనంతరం, **మహాబోధి** పత్రిక (భారత మహాబోధి సంఘం వారి పత్రిక) దానిని ప్రమాదకరమైన పుస్తకంగా అభివర్ణిస్తూ సమీక్షను ప్రచురించింది. 'అంబేడ్కర్ చెప్పే బౌద్ధం ద్వేషంపై ఆధారపడింది. బుద్ధుని బౌద్ధం కరుణపై ఆధారపడింది' అని సమీక్షకుడు పేర్కొన్నాడు. పుస్తకం పేరుని **బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ** నుండి **అంబేడ్కర్, అతని ధమ్మ**గా మార్చాలని సమీక్షకుడు సూచించాడు. రాజకీయ, సామాజిక సంస్కరణ సాధించే లక్ష్యంతో అంబేడ్కర్ ధమ్మ కాని దానిని ధమ్మగా బోధించాడని సమీక్షకుని

అభిప్రాయం.[109] **ది లైట్ ఆఫ్ ధమ్మ** (రంగూన్) అనే మరో పత్రిక "ఇది ఒక గొప్ప వ్యక్తి రాసిన పుస్తకం అయినప్పటికీ, దురదృష్టవశాత్తు ఇది గొప్ప పుస్తకం కాదు" అని వ్యాఖ్యానించింది. "రచయిత ఖచ్చితంగా ఒక గొప్ప వ్యక్తి, మంచి మనిషి; విషాదమేమిటంటే ఇది గొప్ప పుస్తకమూ కాదు, మంచి పుస్తకమూ కాదు" అని సమీక్షకుడు నిర్ధారించాడు.[110] జీవక అనే బౌద్ధ భిక్షువు ఇలా రాశాడు: "భారతదేశంలో అంబేద్కర్ ప్రారంభించిన ఉద్యమం బౌద్ధం కాదు. కాని బౌద్ధం పేరుతో సామాజిక సంస్కరణ కొరకు చేపట్టిన కార్యక్రమం... ఆయన రచన **బుద్ధుడు, అతని ధర్మ**కి ఈ పేరుపెట్టడం పొరపాటు. ఎందుకంటే ధర్మం కానిదానిని ఆయన ధర్మంగా ప్రబోధించాడు.... హృదయంలో ద్వేషభావంతో అంబేద్కర్ తన నూతన మతంలోకి ప్రవేశించాడు. ఆయన అనుయాయులు తమను అనుసరించే అవిద్యావంతులైన ప్రజారాశుల్లో ద్వేషాగ్నిని పెంపొందించి, రగిలింపచేస్తూ ఉన్నారు."[111] ఈ వాదనలకు విరుద్ధంగా, పేరెన్నికగన్న బౌద్ధ పండితుడు, భిక్షువు భదంత్ అనంద్ కౌసల్యాయన్ ఈ రచనను తేరవాద పరంపరను, ధర్మసూత్రాల స్ఫూర్తిని గౌరవించే సృజనాత్మక వ్యాఖ్యానంగా సమర్థించాడు.[112]

బౌద్ధం వైపు నుండి వచ్చిన ఈ తీవ్రమైన విమర్శలు, అంబేద్కర్ సాంప్రదాయక బౌద్ధంతో సంతృప్తి చెందలేదని, దానిని ఆధునిక యుగపు అవసరాలకు అనుగుణంగా ఉండే నవయాన బౌద్ధంగా పునర్నిర్మించాలని కోరుకున్నాడని సూచిస్తున్నాయి.[113] నవయాన బౌద్ధపు ఈ కోణంపై అనేకమంది పండితులు వ్యాఖ్యానించారు, విశ్లేషించారు. ఉదాహరణకు, అదేల్ ఫిస్క్, క్రిస్టొఫ్ ఎమ్రిచ్‌లు **బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ** రాయడంలో పాలిలో రచించబడిన సాంప్రదాయక బౌద్ధ గ్రంథాలను అంబేద్కర్ ఉపయోగించుకున్న తీరుని సవివరంగా విశ్లేషించారు.[114] **బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ** మూల ప్రతిలో అంబేద్కర్ పేర్కొన్న ఉల్లేఖనలను వాళ్ళు పరిశీలించారు. పాలి సాంప్రదాయానికి చెందిన బౌద్ధాన్ని ఈ గ్రంథంలో సవరించడాన్ని వాళ్ళు గమనించారు. ఈ సవరణలు చేయడానికి మూల గ్రంథాల నుండి పరిహరించడం, వక్కాణింపు మార్చడం, చేర్పు లేదా వ్యాఖ్యానం ద్వారా అర్థాన్ని మార్చడం అనే పద్ధతులను అనుసరించినట్లు వాళ్ళు పేర్కొన్నారు.[115] అయితే ప్రాచీన బౌద్ధ ధర్మశాస్త్రాన్ని శుద్ధ నైష్టికతతో అనుసరిస్తానని అంబేద్కర్ ఎప్పుడూ చెప్పలేదు. వాస్తవానికి, బౌద్ధాన్ని ఒక వ్యక్తిగత మోక్ష సిద్ధాంతం నుండి ఆధునిక కాలంలో సామూహిక విమోచన కోసం ఆచరణగా పరివర్తన చెందించటానికి ఆయన ప్రాచీన

బౌద్ధ సంప్రదాయాన్ని ఉద్దేశ్యపూర్వకంగా హేతువాద పరిశీలనకు గురిచేశాడు. పైగా, నవయానను అంబేడ్కర్ దళితుల కోసం మాత్రమే ఉద్దేశించలేదు; సమస్త మానవాళి కోసం ఒక విశ్వ సందేశంగా ఆయన దానిని ప్రతిపాదించాడు.[116] దీని లక్ష్యం నిర్హేతుక ఆలోచన, ఆర్థిక దోపిడీ, అన్యాయమైన సామాజిక వ్యత్యాసాల నుండి వ్యక్తిగతంగా, సామూహికంగా విమోచన పొందడం.[117] అంబేడ్కర్ సామాజిక విమోచనను పరిగణించే దిశగా క్రమేపీ మారినప్పటికీ, వ్యక్తిని సామాజికం నుండి వేరుగా చూశాడు. స్వీయత, సామాజికత సమ్మిళితమయ్యే నిర్దుష్ట స్థానం వద్ద విమోచనను పరిగణించే మార్క్స్ అవగాహన నుండి ఇది భిన్నమైనది. బహుశా బుద్ధుని అవగాహన నుండి కూడా భిన్నమైనది.

బౌద్ధం యొక్క సమకాలీన స్థితి అంబేడ్కర్‌కి అంత సంతృప్తికరంగా లేదు. ఆధునిక ప్రపంచపు భావజాలంగా ఉండగల గొప్ప సామర్థ్యం బౌద్ధానికి ఉందని ఆయన విశ్వసించాడు. అది ఈ పాత్రను నిర్వహించాలని ఆయన కోరుకున్నాడు. పాలీ ధర్మ సూత్రాలపై తాను చేసిన సమూలమైన వ్యాఖ్యానం లేదా ప్రక్షిప్తం ద్వారా బుద్ధుడి మౌలిక బోధనలను తాను పునరుద్ధరిస్తున్నానని ఆయన విశ్వసించాడు.[118] సాంప్రదాయ బౌద్ధం నుండి ఈ సమూల నిర్గమనం (రాడికల్ డిపార్చర్) వల్ల ఆయన బౌద్ధాన్ని ఇతరులు నవ బౌద్ధం (neo Buddhism) గా పరిగణించారు. మతాంతీకరణ చెందిన దళితులు బౌద్ధులు కారనీ, భిన్న భావజాల వైఖరితో ఉన్న హిందువులనే వాదనకు ఈ అవగాహన పరోక్షంగా ఊతమిచ్చింది.[119] క్రియాశీల బౌద్ధం ప్రపంచంలోని అనేక ప్రాంతాలలో 'లౌకిక' మార్పుని సాధించటం కోసం ఆధునిక వనరుల్ని, పద్ధతుల్నీ ఉపయోగించినప్పటికీ ఎక్కడా దానిని 'నవ' బౌద్ధంగా పరిగణించలేదని చూపడం ద్వారా క్రిష్టఫర్ క్వీన్ ఈ ఆపాదనలను ఖండిస్తూ ప్రతి వాదన చేశాడు. అంబేడ్కర్ చేసిన రూపాంతరీకరణలు 'బౌద్ధ దర్శనంలోని ప్రధాన అంశాలను' కొనసాగించాయని క్వీన్ నిరూపించాడు.[120] అంబేడ్కర్ బౌద్ధం ప్రాచీన బౌద్ధ సాంప్రదాయాల్లో దేనికీ అనుగుణంగా లేదని పలువురు పండితులు పేర్కొన్నారు.[121] ఒక ప్రవచనానికి కట్టుబడి ఉండటమనే లక్షణం బౌద్ధంలో ఎప్పుడూ లేదు. అదేల్ ఫిస్క్, క్రిష్టాఫ్ ఎమ్‌రిచ్‌లు సరైన రీతిలో ఇలా వాదించారు: "సాంప్రదాయక ఆచరణ (orthopraxy) పాత్రతో పోలిస్తే బౌద్ధ సాంప్రదాయంలోని విభేదాల చరిత్రలో సంప్రదాయబద్ధత (orthodoxy) చాలా తక్కువగా సమస్యాత్మకమైనది..... ఏ బౌద్ధ సంప్రదాయం నుండి అయినా అంబేడ్కర్ వైదొలగి

వున్నట్లయితే, అది రాజకీయ, సామాజిక ఆచరణలకు సంబంధించిన తన భావాల ద్వారా సాంప్రదాయక ఆచరణను సవాలు చేయటం కోసమే జరిగింది."[122]

19

బౌద్ధాన్ని గురించి అంబేడ్కర్ ఆలోచనలో ఒక కీలకపదం 'న్యాయం.' అంటే స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వం. అందువల్ల, అంబేడ్కర్ నవయానను పాశ్చాత్య ఉదారవాద ఆలోచనకి మరో రూపంగా కొంతమంది పరిగణించారు. స్వేచ్ఛ, సౌభ్రాతృత్వం లేకుండా సమానత్వానికి విలువ లేదనే అంబేడ్కర్ ప్రకటనను ఒలీవియర్ హెర్రన్‌ష్మిడ్ట్, ఒజీనియా యూరోలోవాలు తమ వ్యాసాలలో పేర్కొన్నారు. ఈ మూడు విలువలు సహజీవనం చేసి తీరాలని, బౌద్ధ మార్గాన్ని అనుసరించటం ద్వారా మాత్రమే వాటి సహజీవనం నెరవేరాలని అంబేడ్కర్ అన్నదాన్ని కూడా వాళ్ళు ప్రస్తావించారు. ప్రజాస్వామ్యాన్ని ప్రభుత్వపు అత్యున్నత రూపంగా అంబేడ్కర్ భావించాడని యూరోలోవా చెబుతుంది. అయితే అది దాని పాశ్చాత్య రూపంలో కాదు. ఎందుకంటే పాశ్చాత్య రూపంలో స్వేచ్ఛ సమానత్వాన్ని మింగేస్తుంది. అది వర్గ విభేదాన్ని, సోషల్ డార్వినిజం భావజాల పునాదిగా ఉన్న మార్కెట్‌ని సృష్టిస్తుంది.[123] అందుచేత, అంబేడ్కర్ ప్రతిపాదించిన నవయాన బౌద్ధం మానవజాతి స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వాలను కలివిడిగా ఒకేసారి అనుభవించగలిగే ప్రపంచాన్ని గురించిన ఊహాజనిత దార్శనికతను ప్రతిబింబిస్తుంది. మార్క్సిజం గురించి అంబేడ్కర్ రాసినదాన్ని బట్టి చూస్తే నవయాన బౌద్ధం మార్క్సిజం ఊహించిన కమ్యూనిజానికి అతి దగ్గరగా వస్తుంది. కాని అధ్యయన పద్ధతిగా మార్క్సిజానికున్న పటిష్టత దీనిలో లోపించింది. ఉనికిలో ఉన్న బౌద్ధ వివరణలతో అంబేడ్కర్ విభేదించడం, బౌద్ధాన్ని ఆధునిక హేతుబద్ధతకు పరిపూర్ణంగా సరిపోయే భావజాలంగా రూపొందించాలనే ఆయన కోరికను ప్రతిబింబిస్తుంది. దాని ప్రతీకలు, క్రతువులతో సహా ప్రజల మతంగా బౌద్ధానికున్న రూపాన్ని త్యజించకుండా ఈ లక్ష్యాన్ని సాధించాలని అంబేడ్కర్ కోరుకున్నాడు. నూతనంగా నవయాన బౌద్ధంలోకి మారిన వారి కోసం సెప్టెంబర్ 1951లో అంబేడ్కర్ స్వయంగా **బౌద్ధ ఆరాధనా మార్గం** (Buddhist Way of Worship) అనే పుస్తకాన్ని రాయడం ఈ సందర్భంగా గమనార్హం. అయితే భావజాలం, క్రతువులు రెండింటిలోను నవయాన బౌద్ధం హిందూ మతానికి విరుద్ధంగా ఉండటం తప్పనిసరి. బ్రాహ్మణీయతలోని

అర్థరహితమైన కర్మకాండలు, వనరుల వ్యర్థానికి దారితీసే సంక్లిష్టమైన క్రతువులు, ధ్యానయోగంలో కనిపించే అతి వైయక్తిక ధోరణి నవయాన బౌద్ధంలో ఉండవని ఆశించడం జరిగింది. అదే సమయంలో అది అన్యాయం, దోపిడీల పట్ల అసహనం, పీడిత జనావళి పట్ల కరుణ ఇత్యాది విలువలు కలిగివుంటుందని కూడా ఆశించడం జరిగింది. ఈ విధంగా చూస్తే, నవయాన బౌద్ధపు భావజాల ధోరణి ఏ ఇతర భావజాల ధోరణికంటే ఎక్కువగా మార్క్సిజానికి సన్నిహితంగా ఉన్నట్లు కనిపిస్తుంది. వైచిత్రిగా అనిపించినప్పటికీ, ఆచరణలో అది బ్రాహ్మణీయ హిందూ మతం పట్ల కంటే మార్క్సిజం పట్ల ఎక్కువ శత్రుపూరిత వైఖరితో ఉన్నట్లు అనిపిస్తుంది.

దురదృష్టవశాత్తు, అంబేడ్కర్ ప్రతిపాదించిన రాడికల్ బౌద్ధం కూడా బౌద్ధం యొక్క ప్రగాఢ విలక్షణతను గమనించడంలో విఫలమయింది. ఖాట్మండులో ఇచ్చిన తన ఆఖరి ఉపన్యాసంలో బౌద్ధాన్ని మార్క్సిజంతో పోలుస్తూ ఆ రెండింటి లక్ష్యం ఒకటేనని కాని దాన్ని సాధించే పద్ధతులలో అవి విభేదిస్తాయని పేర్కొన్నాడు. మార్క్సిజం కంటే బౌద్ధం ఏ విధంగా అధికమైనదో ఆయన చూపించాడు. ఇలా చెప్పడంలో ఆయన మార్క్స్ గీసిన మానవరూప ఆపాదితవాద (anthropomorphic) హద్దుల్ని అధిగమించలేదు. నా దృష్టిలో బౌద్ధం యొక్క విలక్షణత ఈ మానవరూప ఆపాదనవాదాన్ని దాటి వెళ్ళి, మొత్తం ఇంద్రియగ్రాహ్య ప్రపంచాన్ని విమోచనకు అర్హమైనదిగా పరిగణించడంలో ఇమిడి ఉంది. బుద్ధుడు ఈ ప్రపంచాన్ని పరస్పరాధారితమైనదిగా పరిగణించాడు. దీనినుండి మానవ జాతిని వేరు చేసి దానిని ఎంపిక చేయబడిన జాతిగా పరిగణించడం మానవ అహాన్ని ప్రతిబింబిస్తుంది. ఈ విశాల ప్రపంచాన్ని గురించి ఆలోచించకుండా మానవ విమోచనను ఊహించడం సాధ్యం కాదు. కమ్యూనిజంలో ఉత్పత్తి వ్యవస్థ అభివృద్ధి చెందడం తప్పనిసరిగా నెరవేరే విషయంగా మార్క్స్ పరిగణించాడు. ఇది అందరికీ తమ మానవ ఉమ్మడి అస్తిత్వాన్ని వాస్తవీకరించుకునే అవకాశాన్ని కల్పిస్తుందనీ, అంటే మనిషి తన స్వాభావిక, పరాయీకరణ చెందని స్వీయత ప్రకారం జీవించే అవకాశం లభిస్తుందని మార్క్స్ భావించాడు. సోషలిజం లేదా కమ్యూనిజంలో మనిషికి సంపద సమీకరణ పట్ల ఉండే అత్యాశకి స్థానం ఉండదనే విషయం అర్థం చేసుకోగలిగిందే. అయితే, అదే సమయంలో ఈ వ్యవస్థలో మనిషి వినిమయానికి ఎలాంటి ప్రతిబంధకాలు ఉండవు. ప్రజలు తమ శక్తి మేరకు పనిచేస్తారు. తమ అవసరాల మేరకు పొందుతారు. అవసరం స్థాయి అభివృద్ధి దశను బట్టి నిర్ణయించబడుతుంది.

విస్తరిస్తూపోతున్న మానవ అవసరాలు మన అస్తిత్వాన్ని వినాశనపు అంచులవరకు తీసుకువెళ్ళాయి. ఈ వాస్తవం మానవకేంద్రక వాదం (anthropocentrism) లోని అవివేకాన్ని మనం గుర్తించేట్లు చేయాలి. భూగ్రహాన్ని ప్రమాదం అంచులకి నెట్టిన పర్యావరణ సంక్షోభం మానవేతర జీవజాతుల్ని నిర్లక్ష్యం చేయడం, వాటిని మానవ వినియోగ వస్తువులుగా పరిగణించడం వల్ల ఏర్పడిన ఫలితం. పెట్టుబడిదారీ విధానంలో స్థిరాభివృద్ధి (sustainability) సంక్షోభానికి సమాధానం లేదన్నది తెలిసిన విషయమే. కాని దురదృష్టవశాత్తు, మార్క్స్ ప్రతిపాదించిన సమష్టితత్వంలో కూడా ఇందుకు సమాధానం లేదు. బౌద్ధం దాని అత్యల్ప వినిమయం ద్వారా, కరుణను పరివ్యాప్తం చేయడం ద్వారా ఈ సమాధానాన్ని అందించగలదు. ఇది మానవ విమోచన పట్ల బౌద్ధదృక్పథపు విభిన్న, విశిష్ట లక్షణం. దురదృష్టవశాత్తు, అంబేడ్కర్ రాడికలిజం ఈ స్థాయికి చేరుకోలేకపోయింది.

అంబేడ్కర్ తర్వాత దశలో మతానికి, ధమ్మకి గల భేదాన్ని గుర్తించి, ధమ్మ పట్ల తన ప్రాధాన్యతను ప్రకటించినప్పటికీ, ఆయన అవగాహనలో మతం స్థానం నిగూఢమైనదిగా మిగిలిపోయింది. మతం అవసరమనేది మార్క్సిజానికి వ్యతిరేకంగా ఆయన వాదనల్లో ఒకటి. మతానికి వ్యతిరేకంగా (అది ప్రజలకి మత్తుమందు అని చెప్పడం ద్వారా) మార్క్స్ చేసిన సూత్రీకరణ, రాజ్యాన్ని 'బూర్జువా వర్గ సమిష్టి వ్యవహారాలు నిర్వహించే కమిటీ'గా మార్క్స్ అభివర్ణించడం, విప్లవానంతర సమాజంలో రాజ్యం అంతరించిపోతుందన్న మార్క్స్ ప్రతిపాదనల పట్ల అంబేడ్కర్‌కి తీవ్రమైన అభ్యంతరాలు ఉన్నాయి. నేను నా తొలి రచనలలో ఒకటైన **అంబేడ్కర్ ఇన్ అండ్ ఫర్ ది పోస్ట్ – అంబేడ్కర్ దళిత్ మూవ్‌మెంట్** (సుగావా ప్రకాశన్, పూనే వారిచే ప్రచురించబడింది) అనే పుస్తకంలో అంబేడ్కర్ ఎందుకు మతం, రాజ్యం రెండింటినీ అవసరమైనవాటిగానే కాక సమాజంలో ముఖ్యమైన అంగాలుగా పరిగణించి ఉంటాడో వివరించాను. సారాంశం ఏమిటంటే సమాజాన్ని నైతిక మార్గంలో నిలబెట్టే విషయమై అంబేడ్కర్‌కి ఉన్న ప్రగాఢమైన కోరిక నుండి ఈ అవగాహన జనించింది. మానవుల గురించి అంబేడ్కర్ మౌలిక భావన కూడా దానినుండే జనించింది. వ్యక్తుల ప్రాథమిక నియంత్రణదారుగా మతం, సమాజపు ద్వితీయ నియంత్రణదారుగా రాజ్యం వస్తాయి. సమాజం అనేది కేవలం ఈ వ్యక్తుల సమూహంగా భావించబడింది. మానవుల గురించి, వారి సమాజం గురించిన నిర్దుష్ట అవగాహనకు మానవ విమోచనా భావనతో

అనుగుణ్యత లేకపోవడం ఈ వ్యాకులతలన్నిటికీ ఆధారం అయిందన్న విషయాన్ని గమనించాలి.

విమోచనకు ఒక పద్ధతిగా అంబేద్కర్ తన మతాంతీకరణను ప్రారంభించడం సాంప్రదాయక మత భావనకు అనుగుణంగా జరిగింది. ఇది అస్పృశ్యులకు ప్రత్యామ్నాయ గుర్తింపు కలిగించటానికి ప్రాథమికంగా ఉద్దేశించబడింది. ఇతర మత సమూహంతో విలీనమవటం ద్వారా తమ బలహీనతను అధిగమించటానికి కూడా ఇది ఉద్దేశించబడింది. అయితే అంతిమంగా బౌద్ధాన్ని స్వీకరించినప్పుడు, అది ఈ అవసరాల్ని అధిగమించి, ధమ్మగా ప్రతిపాదించబడింది. బౌద్ధాన్ని ఆధునిక విజ్ఞాన శాస్త్రానికి అనుగుణమైనదిగా, మార్క్సిజానికి సమానమైనదిగా ముందుకు తెచ్చినప్పటికీ, క్రతువులు, కర్మకాండలతో కూడిన దాని మత చట్రాన్ని వదిలిపెట్టాలని ఆయన అనుకోలేదు. మతాంతీకరణ అనంతరం సామాన్య ప్రజల ఆధ్యాత్మిక అవసరాలను తీర్చడానికి ఇది ఉద్దేశించబడింది. సహజంగానే, ఈ క్రమంలో, బౌద్ధం ఒక మతంగానే కాక, కర్మకాండలకు సంబంధించిన అంశాలలో కూడా హిందూమత నమూనాని పోటీతత్వంతో అనుసరించిన మతంగా మిగిలింది. సైద్ధాంతిక దృక్పథాన్ని సంపూర్ణంగా ఆచరణలోకి అనువదించలేకపోవచ్చని మనం అంగీకరించవచ్చు, కాని ఆచరణను నడిపించే సైద్ధాంతిక మూలాల్ని మనం సమస్యాత్మకం చేయవలసిన అవసరం ఉంది. ఆచరణనుబట్టే కదా సిద్ధాంతం నిగ్గుతేలాల్సింది!

20

బౌద్ధం మానవులు తమ వాస్తవ స్వభావాన్ని తెలుసుకోవడం ద్వారా దుఃఖం నుండి విమోచన సాధించగలరని భావిస్తుంది. ఈ విషయంలో దానికి మార్క్సిజంతో ప్రస్ఫుటమైన పోలిక ఉంది. అప్పుడే మానవులు తమ వైయక్తిక, అహంభావపూరిత అహాన్ని త్యజించి, సార్వజనీన అస్తిత్వంతో విలీనమవుతారు. అన్ని తీవ్ర వాంఛలను, అహంకార స్థితులను నిర్మూలించే ఈ స్థితిని బౌద్ధ నిర్వాణ భావన వివరిస్తుంది. బౌద్ధసిద్ధాంతమైన శూన్యత వినాశనవాదం కాని, వైయక్తిక విలక్షణతను తిరస్కరించడం కాని కాదు. కాని అది వ్యక్తిత్వానికి ఎటువంటి శాశ్వత, అఖండ, అనుభవాతీత ప్రాతిపదిక అయినా ఉంటుందనడాన్ని తిరస్కరిస్తుంది. అనుభవాతీత స్థితి (transcendence) గురించిన ప్రమేయాలు కండరసంకోచ స్థితిలాంటి పట్టులో

మనుషులను బంధిస్తాయి. దీనివల్ల మానవ అస్తిత్వ క్షోభ, అనిశ్చితి అధికమవుతాయి. ఊహాతీతమైన, క్షణభంగురమైన ప్రపంచంలో భద్రత కల్పించినట్లు కనిపించే ఈ పట్టు, నిజానికి తద్విరుద్ధంగా జీవన ప్రక్రియల నుండి వ్యాకులతతో కూడిన పరాయీకరణకు కారణమయింది. స్వీయతకు చెందిన అనుభవాతీత ప్రాతిపదిక ఇలా క్రమేపీ అంతరించిపోవడం, ఇతరులతో సహానుభూతితో కూడిన సంబంధాలకు ప్రోది చేస్తుంది. కాక స్వీయత పట్టు కొనసాగితే అది పరాయీకరణకు దారితీయటమే కాక ఇతరుల వేదన పట్ల స్పందనను మొద్దుబారుస్తుంది. మన సొంత యాదృచ్ఛికత పట్ల సంపూర్ణమైన గ్రహింపు సమానంగా యాదృచ్ఛికాలైన ఇతర జీవన రూపాలతో మనకున్న పరస్పర సంబంధాన్ని గుర్తించడాన్ని సాధ్యం చేస్తుంది. మనం ఒంటరి వ్యక్తులం కాదని, కొనసాగుతున్న, కలిసి పంచుకునే వాస్తవికతను సృష్టించడంలో భాగస్వాములమని తెలుసుకుంటాము. బౌద్ధం చేసిన "వాగ్దానం" అత్యంత ఆచరణాత్మకమైనది. ఏ మత సిద్ధాంతాన్నైనా ఎవరికి వారు తమపై ప్రయోగించుకుని, అది తమ జీవితాలను ఎలా మారుస్తుందో చూసేవరకు అంగీకరించరాదని బుద్ధుడు కలమ* ప్రజలకిచ్చిన భాషణలో (ఇది "స్వేచ్ఛా చింతనకు తొలిరూపం"గా ప్రశంసించబడింది) నొక్కి చెప్పాడు.[124] బౌద్ధాన్ని గురించి ఆలోచించేటప్పుడు అది మానవ అస్తిత్వం, భౌతిక ప్రపంచ నియమాల గురించిన విజ్ఞానం అత్యంత ప్రాథమిక స్థాయిలో ఉన్నప్పుడు, భౌతికవాదాన్ని, భావవాదాన్ని అనుసరించే రెండు బలమైన వేర్వేరు తాత్విక సంప్రదాయాలతో పోటీలో 2500 సంవత్సరాల కంటే

---

* **కలమ తెగ :** కలమ అనే పేరుగల తెగ. బౌద్ధానికి చెందిన మూడు మూల గ్రంథాలలో ఒకటైన అంగుత్తరనికాయలో బుద్ధుడు కేసపుత్ర అనే గ్రామం గుండా వెళుతున్నప్పుడు అక్కడ నివసించే కలమ తెగకి చెందిన ప్రజల కోరికపై వారికి బోధ చేసినట్లు పేర్కొనబడింది. ఈ భాషణలో సత్యాన్వేషణ చేసేవారు గుడ్డి నమ్మిక, పిడివాదం, విశ్వాసంపై ఆధారపడి విషయాలని అంగీకరించరాదని బుద్ధుడు పేర్కొన్నాడు. వివేకవంతుల మాటలను శ్రద్ధతో పట్టించుకోవాలి. కాని వాటిని కూడా ప్రశ్నించడం ద్వారా, సొంత అనుభవంతో పరీక్షించిన పిమ్మట మాత్రమే నిర్ణయించాలి. వాటిలో సంగతమైన, హితమైన, ఆనందదాయకమైన వాటిని సత్యాలుగా అంగీకరించి, ఆచరించవచ్చు. ఈ భాషణలోనే దురాశ, ద్వేషం, భ్రమకు లోనుకావడాన్ని దోషపూరితమైనదిగా, నష్టదాయకమైనదిగా బుద్ధుడు పేర్కొన్నాడు. వాటికి తావులేని జీవితం గడపవలసిందిగా బోధించాడు. వీటన్నిటివల్ల ఈ భాషణం "స్వేచ్ఛాయుత సత్యాన్వేషణకు అధికారపత్రం"గా పిలవబడింది.

ముందు ఆవిర్భవించిందని మనం గుర్తుంచుకోవాలి. బౌద్ధం నిర్మాణం తీరు మార్క్సిజం లాంటి ఏ ఆధునిక ఆలోచనా విధానం కంటే చాలా భిన్నమైనది. ఈ జాగ్రత్తను పాటించి, దాని మూల సిద్ధాంతాన్ని సందర్భోచితం చేయడం ద్వారా బౌద్ధంలోని అత్యంత కీలక సూత్రాన్ని గ్రహించగలిగితే, అది మన కాలానికి కూడా వర్తిస్తుందని మనం తెలుసుకోగలం.

సమకాలీన పెట్టుబడిదారీ ప్రపంచానికి మార్క్స్ ప్రాసంగికం అయినా కాకపోయినా, లోతుగా వేళ్ళూనుకున్న కుల వ్యవస్థ కారణంగా భారతదేశానికి ఆయన పూర్తిగా అప్రాసంగికం అనేది భారతదేశంలో మార్క్స్‌కి వ్యతిరేకంగా సర్వసాధారణంగా వినవచ్చే ఆరోపణ. భారతదేశ ప్రత్యేకతను మార్క్స్ పూర్తిగా విస్మరించాడనే అభిప్రాయం ఉద్దేశపూర్వకంగా సృష్టించబడింది. కుల సమస్యను మార్క్స్ ప్రత్యేక శ్రద్ధతో పట్టించుకోలేదనేది (ఇది ఒక అసమంజసమైన కోరిక) వాస్తవం కావచ్చు. ఆయన చేసిన సాధారణ సూత్రీకరణలు కుల సమస్యకి అన్వయించవనేది కూడా వాస్తవం కావచ్చు. కాని మార్క్స్‌కి ఈ విలక్షణ సామాజిక వ్యవస్థ గురించి తెలియదని, అవగాహన లేదని అనడం మాత్రం అసత్యం. కులంపై మార్క్స్ అభిప్రాయాలు సంగతమైనవనీ, హేతుబద్ధమైన భావాల దన్ను వీటికుందనీ మనం గమనించవచ్చు. కాలక్రమానుగతంగా చెప్పాలంటే, మార్క్స్ ఏంగెల్స్‌తో కలిసి రచించిన **ది జర్మన్ ఐడియాలజీ** (1845–46)లో కుల వ్యవస్థపై మొదటి వ్యాఖ్యలు చేశాడు. కులాన్ని గురించిన ఆఖరి ఉల్లేఖనం **పెట్టుబడి** మొదటి సంపుటం (1867)లో ఉంది. చరిత్ర పట్ల సాధారణ భావవాద అవగాహనని, ప్రత్యేకించి హెగెల్ తదనంతర జర్మన్ తత్వశాస్త్రాన్ని, వాటి అసంబద్ధతకు గాను విమర్శించే క్రమంలో భారతీయులలో ఉన్న అపరిణత శ్రమ విభజనవల్ల వారి రాజ్యంలో, మతంలో కుల వ్యవస్థ ఏర్పడిందని మార్క్స్ తన అభిప్రాయాన్ని వ్యక్తం చేశాడు.[125] శ్రమ విభజనను కాలానుగుణ నిర్దుష్టత లేని శాశ్వత నియమంగా పేర్కొన్న ప్రౌధాన్‌ను విమర్శిస్తూ మార్క్స్ ఇలా రాశాడు:

"శ్రమ విభజన కులాలను సృష్టించింది. ఇప్పుడు కులాలు శ్రమ విభజనకు అవరోధంగా మారాయి. ఈ విధంగా శ్రమ విభజనే దానిలోని లోపాలకు కారణమయింది. ఇది నిరూపించబడాలి. నీవు ఇంకా ముందుకు వెళ్ళి, కులాలను, శ్రేణీ వ్యవస్థలను, విశేషాధికారాలు గల వ్యక్తులను సృష్టించే దిశగా శ్రమ విభజనను ఏది ప్రేరేపించిందని అడుగుతావా? యం. ప్రౌధాన్ నీకు ఇలా చెబుతాడు: ప్రగతి.

అయితే ప్రగతిని నిర్మించిందేమిటి? పరిమితి. ప్రౌధాన్ దృష్టిలో పరిమితి అంటే ప్రగతిశీలత వ్యక్తులను యధాతధంగా అంగీకరించడమే."[126]

భారత చరిత్రలోని అంతులేని విభాజ్యతని నొక్కి చెపుతూ మార్క్స్ చేసిన వ్యాఖ్యానం అనేక పండిత రచనల కంటే లోతైనది :

"మహమ్మదీయులు, హిందువుల మధ్యనే కాక, తెగకీ తెగకీ, కులానికీ కులానికీ మధ్య చీలిపోయిన దేశం. ఈ సమాజం దాని సభ్యులందరి మధ్య ఉన్న సార్వత్రిక వికర్షణ, నిర్మాణపరమైన అనన్యత (exclusiveness) వల్ల ఒక విధమైన సమతుల్యతపై ఆధారపడిన చట్రాన్ని కలిగి ఉంది. అటువంటి దేశం, అటువంటి సమాజం యుద్ధంలో ఓటమికి ముందే సిద్ధమై ఉన్నట్లు కాదా? మనకి హిందుస్థాన్ గత చరిత్ర ఏమీ తెలియకపోయినప్పటికీ, సరిగ్గా ఈ సమయంలో కూడా భారతదేశం ఆంగ్లేయుల దాస్య శృంఖలాలలో, భారతదేశపు ఖర్చుతో నిర్వహించబడే భారత సైన్యంచే కట్టివేయబడిందన్నది ఈ విషయానికి సంబంధించిన ఒక అసాధారణమైన, నిర్వివాదమైన వాస్తవం కాదా? అందువల్ల, భారతదేశం జయించబడే అనివార్యత నుండి తప్పించుకోలేదు. ఈ దేశపు గత చరిత్ర, అది ఏదైనా అయితే, అది ఈ దేశం అనుభవించిన వరుస ఓటముల చరిత్ర. భారత సమాజానికి చరిత్ర ఏమీ లేదు. కనీసం తెలిసిన చరిత్ర లేదు."[127]

"రైల్వే వ్యవస్థ ఫలితంగా అభివృద్ధి చెందే ఆధునిక పారిశ్రామిక వ్యవస్థ, భారతదేశ ప్రగతికి, అధికారానికి నిర్ణయాత్మకమైన అవరోధాలుగా తయారైన భారతీయ కులాలకు ఆధారమైన అనువంశిక శ్రమ విభజనను రద్దు చేస్తుందని"[128] మార్క్స్ ఆశించాడు. మార్క్స్ అంచనా తప్పిందని నిరూపించటానికి ఆయన చేసిన ఈ విశ్లేషణ తరచు ఉదహరించబడుతున్నది. అయినప్పటికీ, పెట్టుబడిదారీ అభివృద్ధి 'కర్మకాండల పరంగా' కులాలను నిజంగా బలహీనపరచలేదా అన్నది మాత్రం లోతుగా పరిశోధించాల్సిన విషయం. పెట్టుబడిదారీ అభివృద్ధి క్రమంలో కూడా కులాలు గతించిపోకుండా కొనసాగాయి. మరింత హానికరంగా తయారయ్యాయి. ఈ పరిణామానికి దోహదం చేసిన ఘనత ఎక్కువగా 1947 తర్వాత పాలకవర్గాలు అనుసరించిన అభివృద్ధి నమూనాకి, వ్యవస్థాగత నిర్మాణానికి చెందుతుంది. ఇవి కులాలకు నూతన జవసత్వాలను కల్పించాయి.

నిచ్చెనమెట్ల కుల వ్యవస్థ గురించి, కుల ఆధారిత శ్రమ విభజన యొక్క నిర్దుష్ట స్వాభావిక లక్షణమైన 'అనువంశికత' గురించి మార్క్స్‌కి తెలుసు.[129] ఈ రెండు లక్షణాల ఆధారంగానే, కులాలు శ్రమ విభజనను కాక శ్రామికుల విభజనను నెలకొల్పుతాయని అంబేద్కర్ సూత్రీకరించాడు. మార్క్స్ అభిప్రాయంలో, గత సమాజాల్లో వృత్తులను (భారతదేశంలోలా) కులాల రూపంలో ఘనీభవించేట్లు చేయడానికి లేదా (ఈజిప్టులోలా) వేర్వేరు గిల్డులు (వృత్తి సంఘాలు)గా స్థిరపరచడానికి వాటిని అనువంశికం చేసే ధోరణి ఉన్నది.

"సమాజం సహజక్రమంలో అభివృద్ధిపరచి సిద్ధంగా ఉంచిన వృత్తుల విభజనను కర్మాగారం లోపల పునరుత్పత్తి చేయటమే కాక, ఒక క్రమపద్ధతిలో దానిని తీవ్రతరం చేయటం ద్వారా వస్తుతయారీ పరిశ్రమ వాస్తవానికి ఒక ఏకపక్ష కార్మికుని (డీటైల్ లేబరర్) నైపుణ్యాన్ని సృష్టిస్తుంది. మరోవైపు, మొత్తం పనిలో ఒక స్వల్ప భాగాన్ని నిర్వర్తించడం మనిషికి జీవితకాల వృత్తిగా మార్చడం, పూర్వ సమాజాల్లో వృత్తిని అనువంశికం చేసే ధోరణికి అనుగుణంగా ఉంటుంది. ఈ అనువంశికత వృత్తులను కులాలుగా ఘనీభవింపచేయడానికి దారి తీయవచ్చు. లేక నిర్దుష్ట చారిత్రక పరిస్థితులు వ్యక్తిలో కులాల స్వభావంతో పొసగని విభిన్నతకు ప్రోది చేసినట్లయితే, వృత్తులను గిల్డుల (వృత్తి సంఘాలు) రూపంలో స్థిరపర్చడానికి దారి తీయవచ్చు."[130]

కుల వ్యవస్థ క్రింద శ్రమ విభజన 'స్థిరమైన నియమాల' ప్రకారం ఉంటుందని మార్క్స్ (1846లో) పేర్కొన్నాడు. ఈ నియమాలు ఏ శాసనకర్తచేతా 'నెలకొల్పబడ' లేదు. ఈ నియమాలు భౌతిక ఉత్పత్తి పరిస్థితుల నుండి మొదట ఆవిర్భవించి, దీర్ఘకాలం పిమ్మట మాత్రమే చట్టాల స్థాయికి ఎదిగాయని మార్క్స్ పేర్కొన్నాడు. "పితృస్వామ్య వ్యవస్థ కింద, కుల వ్యవస్థ కింద, భూస్వామ్య వ్యవస్థ కింద స్థిరమైన నియమాల ప్రకారం శ్రమ విభజన సమాజం అంతటా అమలులో ఉంది. ఈ నియమాలు శాసనకర్తచే రూపొందించబడ్డాయా? లేదు. తొలుత భౌతిక ఉత్పత్తి క్రమంలో ఆవిర్భవించాయి; దీర్ఘకాలం పిమ్మట మాత్రమే అవి చట్టాల స్థాయికి పెంచబడ్డాయి. ఈ విధంగా శ్రమ విభజన వేర్వేరు రూపాలు సామాజిక నిర్మాణానికి అనేక పునాదులుగా మారాయి."[131] అభివృద్ధి ఒక నిర్దుష్ట స్థాయికి చేరుకున్నప్పుడు మాత్రమే శాసన నిర్మాణ క్రమం శ్రమను ఒక అనువంశిక హక్కుగా పరిగణించి, దానిని ఒక కుల వ్యవస్థగా[132] సంఘటితపరుస్తుంది. అప్పుడు అది సమాజం

మొత్తానికి అన్వయించే చట్టం అవుతుంది. “వేరువేరు వంగడాలుగా, జీవజాతులుగా మొక్కల, జంతువుల విభజనను క్రమబద్ధంచేసే ప్రకృతి నియమ ప్రభావమే కులాలను, వృత్తి సంఘాలను (గిల్డులను) జనింపచేస్తుంది. అయితే అభివృద్ధి ఒక నిర్దుష్ట స్థాయినందుకున్నప్పుడు మాత్రమే కులాల అనువంశికత, వృత్తి సంఘాల ప్రత్యేక ప్రతిపత్తి ఒక సమాజ నియమంగా నిర్ధారణ అవుతాయి.”[133]

ఎందుకని, ఏ విధంగా కులాల అనువంశికత సమాజ నియమంగా మారిందనే దానికి మన దగ్గర ఆధారాలు లేవని ఇక్కడ చెప్పవలసివుంటుంది. ఎందుకని ఒక ప్రత్యేక తరహా శ్రమ విభజన ఇతరచోట్ల లేకుండా ఒక్క భారతదేశంలో మాత్రమే అనువంశికంగా మారిందో వివరించే ఎటువంటి గ్రంథాన్ని మనం కనుగొనలేకపోయాము. కాబట్టి మనం దాన్ని ఊహకు వదిలేయాలి. మార్క్స్ సాధారణ సమాజ సిద్ధాంతాన్ని అనుసరించి, వేదకాలానంతర తొలి పాలకవర్గం, దాని వర్గ ప్రయోజనాలకు అనుగుణంగా, అనువంశిక శ్రమ విభజన (కులాలు)ను ఒక ‘చట్టం’ (law)గా విధించి ఉంటుందని మనం ప్రతిపాదించవచ్చు.[134]

కులం ఒక అపరిచిత సామాజిక లక్షణం అయినప్పటికీ, మార్క్స్ తన ఆలోచనాపరిధి నుంచి దాన్ని వదిలివేయలేదన్న విషయం స్పష్టంగా తెలుస్తున్నది. వ్యాధి లక్షణాలను మాత్రమే పట్టించుకుని తక్షణ ఉపశమనాన్ని కల్పించటం ఆయన విధానం కాదు. కనుక, ఈ కారణం రీత్యా, ఈ సమస్యకు ఎటువంటి సమాధానం ఆయన వద్ద లేదు. ఆయనకు కేంద్రబిందువు అయిన కార్మికులకు కూడా ఆయన ఏ సమాధానాన్ని అందించలేదు. ఆయన విధానం వ్యవస్థాగత పరిష్కారాన్ని కనుగొనటం. మానవ విమోచనకు దారితీసే విధంగా వ్యాధిని నయం చేయడం. ఈ స్థాయిలో చూస్తే, కులాన్ని ఉపేక్షించాడని, దానికి ఎటువంటి పరిష్కారాన్ని చూపలేకపోయాడని మార్క్స్‌కి వ్యతిరేకంగా చేసిన ఆరోపణలు ఆధారరహితం అవుతాయి.

21

ఇంతకు ముందే చెప్పినట్లుగా, మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌లు అనుసరించిన అధ్యయన పద్ధతుల్లో ఒక మౌలిక వ్యత్యాసం ఉంది. ప్రపంచంలోని అన్ని ప్రక్రియలకు ఆధారభూతమైన గతితార్కిక, భౌతికవాద మౌలిక సూత్రాలను మార్క్స్ కనుగొన్నాడు. చరిత్రను ఈ సూత్రాల వెలుగులో దాని ప్రధాన చోదకశక్తి అయిన క్రమానుగత

ఉత్పత్తి విధానాల కోణం నుండి అర్ధంచేసుకోవడానికి ప్రయత్నించాడు. ఆయన చారిత్రక భౌతికవాద సూత్రాన్ని ఆవిష్కరించాడు. పెట్టుబడిదారీ విధానం తదుపరి ఉన్నత దశ అయిన సోషలిజానికి దారి తీస్తుందని ప్రతిపాదించాడు. సోషలిజం అంతిమ సామాజిక దశ అయిన కమ్యూనిజంగా పరిణామం చెందుతుంది. కమ్యూనిజం అంటే మానవులు తమ నిజమైన విమోచనను సాధించే వర్గరహిత, రాజ్యరహిత సమాజం. గతంలో ఈ పరివర్తనలు వర్గాలు సమాజంలో వ్యాపించిన తీరుని బట్టి అస్పష్ట రూపంలో సంభవించాయి. పెట్టుబడిదారీ విధానంలో వర్గ విభజన సంతరించుకున్న తీవ్రమైన, వైరుధ్యపూరితమైన స్వభావం దృష్ట్యా పెట్టుబడిదారీ విధానం నుండి సోషలిజానికి పరివర్తన కార్మికవర్గపు చైతన్యపూరిత క్రియాశీలత ద్వారా తీసుకురాబడుతుంది. ఈవిధంగా మార్క్స్ తన విప్లవ సిద్ధాంతాన్ని నిర్మించాడు. ఆయన సిద్ధాంతాల ప్రకారం, ఇంగ్లండు, జర్మనీలాంటి అభివృద్ధి చెందిన దేశాలలో విప్లవం సంభవిస్తుందని మార్క్స్ ఊహించాడు. అయితే విప్లవాలు సంభవించినప్పుడు, అవి వెనుకబడిన దేశమైన రష్యాలోను, తదుపరి ప్రపంచంలోని మరింత వెనుకబడిన ప్రాంతాలలోను సంభవించాయి. స్పష్టంగా కనపడేదేమిటంటే, ఈ విప్లవాలను తీసుకురావడంలో అంతర్గత భౌతిక వైరుధ్యాల కంటే మార్క్స్ అనుయాయుల మానవ క్రియాశీలతే ఎక్కువ పాత్ర పోషించింది. ఈ విప్లవాలననుసరిస్తూ ఆయన అనుయాయులు, ఆయన సిద్ధాంతాలపై అధారపడ్డామని చెపుతూనే, కొత్త సిద్ధాంతాలను, నమూనాలను తయారు చేశారు. ఇవి మార్క్స్ మూల సిద్ధాంతాలని పూర్తిగా వెనక్కినెట్టివేసి, వాటిస్థానే ఇవే ప్రపంచవ్యాప్తంగా విప్లవకారులకు మార్గదర్శకాలుగా మారాయి.

ఒక మహా సిద్ధాంతాన్ని ప్రవేశపెట్టాలని మార్క్స్ అనుకోలేదు. అయితే మానవ చరిత్రను నిర్దేశించే నియమాల్ని ఆయన క్రమబద్ధంగా వివరించిన పద్ధతిని ఉత్సాహపూరితులైన శిష్యులు ఒక మహా సిద్ధాంతంగా పరిగణించారు. ఆయనది శాస్త్రీయ పరిశీలనా దృష్టి. దాని మూల స్వభావ రీత్యా, నూతనమైన లేదా విరుద్ధమైన అంశాలు లేదా సమాచారం ముందుకు వచ్చినప్పుడు సవరించబడటానికి అది వ్యతిరేకం కాదు. అయితే 'సవరణ' అనే పదమే తదనంతర మార్క్సిస్టు ఆచరణలో నిందాపూర్వక పదంగా మారింది. మార్క్స్ విప్లవ సిద్ధాంతాన్ని ప్రతిపాదించాడు. కాని దాన్ని అమలు పరచటానికి ఎటువంటి నమూనా (బ్లూ ప్రింట్)ను అందించలేదు. విప్లవానంతర సమాజాన్ని ఎలా నిర్వహించాలనేదాన్ని గురించి

మరింత తక్కువ ప్రస్తావన ఉంది. ఈ సిద్ధాంతం తార్కిక క్రమబద్ధతని, దృఢత్వాన్ని కలిగి ఉన్నప్పటికీ, దానిలో అస్పష్టతలు ఎక్కువగానే ఉన్నాయి. ఆచరణకు సంబంధించిన గందరగోళం కూడా ఉంది. అంతేగాక, ఫలితాలపై నిర్ణాయక ప్రభావం ఉండే వ్యూహాలు, ఎత్తుగడలకు సిద్ధాంతం నుండి చెప్పుకోదగినంత మార్గదర్శకత్వం లభించలేదు. అందువల్ల, విప్లవాలు వాస్తవంగా సంభవించినప్పుడు తక్షణ ప్రయోజనాలు సైద్ధాంతిక సూత్రాలను మించిన ప్రాబల్యాన్ని సంతరించుకున్నాయి. ఈ విప్లవాల కోసం భారీ మూల్యాన్ని చెల్లించవలసి వచ్చింది. కాని గణనీయమైన ప్రయోజనాన్ని దేనినీ అవి సాధించలేకపోయాయి. ఈ పరిస్థితి పెట్టుబడిదారీ విధానాన్ని దాని అసలు స్థితికంటే ఉజ్వలమైనదిగా, మెరుగైనదిగా కనిపించేటట్లు చేసింది. ఈ విప్లవాలు తమ సొంత జడత్వానికి ఎల్లప్పుడూ ఉండే పెట్టుబడిదారీ శిబిరపు కుట్రలు జత కలిసినప్పుడు కుప్పకూలిపోయాయి. అయితే అవి ఈ ఘోరమైన వైఫల్యాన్ని అంగీకరించి, అది ఎందుకు సంభవించిందో నిజాయితీతో సమీక్షించడానికి తిరస్కరించాయి. విప్లవాల అతి పెద్ద వైఫల్యం ప్రచ్ఛన్న యుద్ధంలో వాటి ఓటమిలో కాక, మానవ విమోచన సాధించలేకపోవడంలో ఉంది. మార్క్సిస్టు కార్మికవర్గ విప్లవ సిద్ధాంతం చేసిన ప్రధాన వాగ్దానం నూతన మానవుని, సోషలిస్టు/కమ్యూనిస్టు మానవుని సృష్టించడం. ఆ మానవుడు ఎక్కడా కనిపించలేదు. అనుభవాన్ని దృష్టిలో ఉంచుకొని మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతం, ఆచరణలకు సంబంధించిన ఈ మౌలిక సమస్యలను అధ్యయనం చేయడానికి సంఖ్యాపరంగా తగ్గిపోతూ ఉన్న మార్క్సిస్టు మేధావులు, క్రియాశీలుర వైపునుండి గట్టి ప్రయత్నం జరగలేదు.

మార్క్స్ సిద్ధాంతాల మౌలిక పునాది (గతితార్కిక భౌతికవాదం) తప్పనీ లేదా లోపభూయిష్టమనీ ఇంకా నిరూపించబడలేదు. కాబట్టి అది ఇప్పటికీ అనుసరణీయమే. అలానే, మానవులు తమ జీవనాన్ని సాగించడంలో ప్రస్తుతం ఎదురవుతున్న ఆటంకాలను అధిగమించి, స్వార్ధపూరిత వ్యక్తులుగా కాక సామాజిక జీవులుగా తమ మానవీయతను పూర్తిగా వాస్తవీకరించుకునేందుకు స్వేచ్ఛ కలిగిన స్థితికి చేరగలరని ప్రతిపాదించిన మార్క్స్ మానవ విమోచనా దార్శనికత కూడా ఇంకా స్ఫూర్తిదాయకమే. ఈ రెండు అంత్యస్థానాల నడుమ మార్క్స్ తనకు లభ్యమైన సమాచారం ఆధారంగా తన సైద్ధాంతిక నిర్మాణాన్ని రూపొందించాడు. మార్క్స్ కాలంనాటి ప్రపంచం నేడు ఊహించలేనంతగా మారిపోయింది. ప్రత్యేకించి, సాంకేతిక విజ్ఞానం స్వభావంలో వచ్చిన మార్పుల వల్ల ఉత్పత్తి వ్యవస్థలో తీవ్రమైన

మార్పులు చోటు చేసుకున్నాయి. ఉత్పత్తి సంబంధాలలో దానికనుగుణమైన మార్పులు వచ్చాయి. అంతేకాక, ఆయన సిద్ధాంతాలపై ఆధారపడినట్లు కనిపించిన విఫలమైన 'ప్రయోగాలు' అపరిమితమైన సమాచారాన్ని మనముందుంచాయి. ఈ వనరులతో, సిసలైన శాస్త్రీయస్ఫూర్తితో మార్క్సిజాన్ని మన కాలానికి వర్తింపచేసేందుకుగాను దాని మొత్తం సైద్ధాంతిక నిర్మాణాన్ని క్షుణ్ణంగా సమీక్షించే కార్యక్రమాన్ని ఆయన అనుయాయులు చేపట్టవలసిన అవసరం ఉంది. దాని శాస్త్రీయ సమగ్రతను నిలబెట్టుకునేందుకు మార్క్సిజం నిరంతరం పరిశీలనకి, మార్పుకి లోను కావలసివుంది. కాని, దురదృష్టవశాత్తు, దానిని అనుసరించే వారికి అది మత సమానమైనదిగా మారింది. అనుభవం పూరించబడవలసిన తీవ్రమైన సైద్ధాంతిక ఖాళీలను బహిర్గతపరిచింది.

22

డ్యూయీ ప్రతిపాదించిన ప్రగతిశీల వ్యావహారిక సత్తావాదంపై అంబేడ్కర్ ఆధారపడినందువల్ల ప్రపంచాన్ని వివరించే ఎటువంటి మహా సిద్ధాంతాన్ని ఆయన విశ్వసించలేదు. మార్క్సిజం యొక్క ప్రగతిశీల సారాన్నీ, పీడితులకు దానిపట్ల ఉండే ఆకర్షణను అంబేడ్కర్ అనేక సందర్భాలలో అంగీకరించినప్పటికీ, మార్క్స్ సూత్రీకరణలను అంగీకరించడానికి ఆయనకు తీవ్రమైన అభ్యంతరాలు ఉన్నాయి. ఆయన బహిరంగంగా చెప్పిన అభ్యంతరాలలో ఒకటి మార్క్సిజం హింసను విశ్వసించడం; రెండవది ప్రజాస్వామ్యాన్ని తిరస్కరించడం. మార్క్స్ రచనలతో ఏ మాత్రం పరిచయమున్న ఎవరైనా, హింస, కార్మికవర్గ నియంతృత్వం ఆయన సిద్ధాంతంలో ప్రధానాంశాలు కావని చెప్పడం ద్వారా ఈ అనుమానాలను చెదరగొట్టగలరు. వాస్తవంలో చరిత్రకు సంబంధించి తనకున్న గొప్ప జ్ఞానం ఆసరాతో విప్లవాల్ని పరిశీలిస్తూ మార్క్స్ ఇలా వాదించాడు: "కొత్త సమాజాన్ని కనబోయే ప్రతి పాత సమాజానికీ బలప్రయోగమే మంత్రసాని."[135] మార్క్సిజానికి పోప్‌లాంటివాడని లెనిన్‌చే ప్రశంసించబడిన కౌట్స్కీ లాంటి కొంతమంది బలప్రయోగం స్థానే హింసను ప్రవేశపెట్టారు.[136] కమ్యూనిస్టుల్ని విమర్శించే అనేకమంది కుహనా విమర్శకులు మార్క్స్ చేసిన ఈ ప్రకటన కార్మికవర్గ విప్లవం హింసాత్మక ఉన్మాదంలా ఉంటుందని సూచిస్తున్నట్లు పేర్కొంటారు. డానియల్ డి లియోన్ ఎత్తిచూపినట్లు, మార్క్స్ విప్లవాన్ని బలప్రయోగం అనే అర్థానికి కుదించలేదని మనం గుర్తుంచుకోవాలి. అలంకారికంగా చెప్పిన 'బలప్రయోగం మంత్రసాని'గా

పనిచేయటమన్నది కీలకమైన పుట్టుక దశలోనే జరుగుతుంది. విప్లవం పుట్టుకకు దారితీసే పరిణామాలన్నీ, దాని స్థలకాలాదులతో సహా, ఈ మంత్రసాని నియంత్రణకు వెలుపల ఉండే అంశాలు.[137] అంతేకాక, బలప్రయోగానికి, హింసకి మధ్య వ్యత్యాసం ఉంది. బలప్రయోగం అనేది వ్యక్తుల సమీకృత నిర్మాణం నుండి ఆవిర్భవించే సామాజిక శక్తి. ఈ నిర్మాణం వారి సంకల్పాన్ని సమాజంపై విధించడాన్ని సాధ్యం చేస్తుంది. సామాజిక కార్యాచరణ యొక్క అన్ని రంగాలలోను దృఢసంకల్పులైన కార్మికుల విస్తృత సమూహాలను నిర్మాణంలోకి తీసుకురావడంపై విప్లవోద్యమపు నిజమైన శక్తి ఆధారపడి ఉంటుంది. దాని లక్ష్యం పాత రాజ్యయంత్రాంగానికి చెందిన పాలనా వ్యవస్థల స్థానే నూతన పాలనా వ్యవస్థల్ని నిర్మించడం. ఇది విప్లవపు అత్యంత ప్రధాన కర్తవ్యం. 'ఆస్తిపర వర్గాల ఆర్థిక, రాజకీయ అధికారాన్ని తుదముట్టించడమనే' విప్లవ మౌలిక లక్ష్యానికి సంబంధించినంతవరకు, ప్రస్తుత పాలక వర్గం ఐచ్ఛికంగా తన అధికారాన్ని వదులుకుంటుందని ఆశించడం శుద్ధ మూర్ఖత్వం అవుతుంది. విప్లవ పరిస్థితి అభివృద్ధి చెందుతూ ఉన్నప్పుడు యాజమాన్య వర్గం ఖచ్చితంగా విధించే అంతర్యుద్ధాన్ని ఎదుర్కోవడానికి సిద్ధపడకుండా విప్లవోద్యమం పురోగమించగలదని చెప్పడం అవివేకం. నూతన పురోగామి సామాజిక వ్యవస్థకి ప్రమాదం ఏర్పడిన ఇటువంటి సమయంలో విప్లవకర శక్తి, తాత్కాలికంగా హింసను ఆసరా చేసుకుంటుంది. కార్మికవర్గ నియంతృత్వం కూడా ఓటమిపాలైన బలీయమైన వర్గాల బారినుండి విప్లవ విజయాలను కాపాడడం కోసం అవసరమైన అటువంటి చర్యే. అది ఉదారవాద మేధావులను భయకంపితుల్ని చేయవచ్చు. అయితే మార్పు కోసం తహతహలాడుతున్న విస్తృత ప్రజారాశులకు అది ఇందుకు వ్యతిరేకమైన అర్థాన్ని స్ఫురింపచేస్తుందనే అభిప్రాయం ఉంది. విప్లవానంతర వ్యవస్థను బూర్జువా ప్రజాస్వామ్యం నుండి వేరుచేసి చూపడానికి మార్క్స్ దానికి కార్మికవర్గ నియంతృత్వమని పేరుపెట్టాడు. ప్రజాస్వామ్యంగా నమ్మింపజూస్తున్న కాలంచెల్లిన 'ఆస్తిపర వర్గాల నియంతృత్వానికి' విరుద్ధంగా అత్యధిక మెజారిటీ ప్రజల ప్రజాస్వామ్యాన్ని నొక్కిచెప్పడానికి కూడా ఈ పేరు పెట్టబడింది.

ఈ మార్క్సియన్ పదప్రయోగాలకు పైన పేర్కొన్నటువంటి సానుకూలమైన వ్యాఖ్యానాలు చేయటం సాధ్యమే. అయితే విమర్శకుల భయసందేహాలకు బలం చేకూర్చే విరుద్ధ ప్రమాణాలు కూడా తగినన్ని ఉన్నాయి. అవి ఆచరణకర్తల ఉల్లంఘనల వల్ల కాక మార్క్స్ మౌలిక సిద్ధాంతం నుంచే వచ్చాయని అనేకమంది

మేధావులు అభిప్రాయపడ్డారు. ఉదాహరణకి, కార్మికవర్గ నియంతృత్వాన్ని సంపూర్ణ, ప్రత్యక్ష హింసగా, ఏ నియమాలకి, సూత్రాలకి లోబడకపోవడంగా, పార్లమెంటరీ ప్రజాస్వామ్య సంస్థలను, వాటి ఎన్నికలు, భావ ప్రకటనా స్వేచ్ఛ, మిగిలిన అన్నిటితో సహా తిరస్కరించడంగా, అధికార విభజన రద్దుగా లెనిన్ నిర్వచించడం మార్క్స్‌కి పూర్తిగా అనుగుణంగానే ఉందని కోలకోవ్‌స్కీ పేర్కొన్నాడు.[138]

సంస్కరణకి, విప్లవానికి సంబంధించిన తమ ఆచరణలో మార్క్సిస్టులు ప్రతిబింబించే కుహనా భౌతికవాదానికి వ్యతిరేకంగా అంబేడ్కర్ ఒక న్యాయమైన ప్రతివాదాన్ని లేవనెత్తాడు: "... సాధారణంగా చెప్పాలంటే, చరిత్రను మనం పరిశీలించి చూసినట్లయితే, ఎల్లప్పుడు రాజకీయ విప్లవాలకు ముందు సాంఘిక, మత విప్లవాలు జరుగుతాయని అది ఋజువు చేస్తుంది." **(అంబేడ్కర్ బి.ఆర్., కుల నిర్మూలన, (సంపాదకులు) వసంత్ మూన్, బాబాసాహెబ్ అంబేడ్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు, సంపుటి-1, మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వ విద్యాశాఖ, ముంబయి, పే.43). (డా॥ బాబాసాహెబ్ అంబేడ్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు, సంపుటం -1, ఆంధ్రప్రదేశ్ ప్రభుత్వ ప్రచురణ, 1993, పే. 54).** తన వాదనకు మద్దతుగా చరిత్ర నుండి అనేక ఉదాహరణలను ఆయన పేర్కొన్నాడు:

"లూథర్ ప్రారంభించిన మత సంస్కరణోద్యమం ఐరోపా ప్రజల రాజకీయ విమోచనకు నాంది అయింది. ప్యూరిటనిజం ఇంగ్లండులో రాజకీయ స్వేచ్ఛకు దారి తీసింది; కొత్త ప్రపంచానికి నాందీ ప్రస్తావన చేసింది; అమెరికా స్వాతంత్ర్య పోరాటంలో విజయాన్ని సాధించిపెట్టింది. అట్టి ప్యూరిటనిజం ఒక మతోద్యమం. ముస్లిం సామ్రాజ్యం విషయంలో కూడా ఇది నిజమైంది. మహమ్మద్ ప్రవక్త ప్రారంభించిన సంపూర్ణ మత విప్లవంచే ప్రభావితం అయిన తర్వాతనే అరబ్బులు ఒక రాజకీయ శక్తిగా రూపొందగలిగారు. భారత చరిత్ర కూడా ఇదే నిర్ధారణను బలపరుస్తుంది. చంద్రగుప్తుడు నాయకత్వం వహించిన రాజకీయ విప్లవానికి బుద్ధుడి మత, సాంఘిక విప్లవం నాందీప్రస్తావన అయింది. శివాజీ నాయకత్వంలో జరిగిన రాజకీయ విప్లవానికి ముందు మహారాష్ట్ర సాధువులు మత, సాంఘిక సంస్కరణ తీసుకువచ్చారు. సిక్కుల రాజకీయ విప్లవానికి ముందు గురు నానక్ నాయకత్వంలో మత, సాంఘిక విప్లవం జరిగింది. ఇంకా ఎక్కువ ఉదాహరణలు ఇవ్వడం అనవసరం. ఏ జాతి ప్రజల విషయంలోనైనా రాజకీయ విస్తరణకు ముందు మానసిక, ఆత్మిక విమోచనను సాధించడం ప్రాథమిక అవసరం అని చెప్పడానికి ఈ

ఉదాహరణలు చాలు.” (డా॥ బాబాసాహెబ్ రచనలు, ప్రసంగాలు, సంపుటం – 1, ఆంధ్రప్రదేశ్ ప్రభుత్వ ప్రచురణ, 1993, పే.54). (ఆంగ్లమూలం – పై సూచిక, పే.44).

ఇది మార్క్సిస్టుల 'పునాది – ఉపరితలం' వాదానికి ప్రత్యక్ష సవాలు. ఈ వాదంతోనే వాళ్ళు ఆయన ప్రతిపాదించిన కుల వ్యతిరేక ఉద్యమాన్ని అపహాస్యం చేశారు. **“పాదార్థిక జీవనపు ఉత్పత్తి విధానం సాధారణంగా, సామాజిక, రాజకీయ, మేధో జీవిత క్రమాన్ని నిర్ణయిస్తుంది. మనుష్యుల అస్తిత్వాన్ని నిర్ణయించేది వాళ్ళ చైతన్యం కాదు. కాని, తద్భిన్నంగా, వారి సామాజిక అస్తిత్వమే వారి చైతన్యాన్ని నిర్ణయిస్తుంది” అని మార్క్స్ చెప్పినప్పుడు సాధారణంగా మనస్సు కంటే పదార్థ ప్రాధామ్యాన్ని బలంగా ప్రతిపాదించాడు. రెండోదానినుంచే మొదటిది (పదార్థం నుంచి చైతన్యం – అను.) ఉత్పన్నమౌతుందని నొక్కి చెప్పాడు.**[139] ఇది బుద్ధి ప్రక్రియల ప్రాధాన్యాన్ని తిరస్కరించటం కాదు. మానవ జాతిని మార్క్స్ వేరుగా గుర్తిస్తున్నాడంటే ఆయన ఒకవిధంగా మానవ పరిణామంలోని సంక్లిష్టతను ఒప్పుకున్నట్లే. భౌతిక పదార్థంనుండే మానవ మస్తిష్కం పరిణామం చెందినప్పటికీ, సంక్లిష్టమైన గతిశీలతను ప్రదర్శించగలిగిన సామర్థ్యం దానికుంది. అలానే భౌతిక ప్రపంచంపై ప్రభావాన్ని నెరపగల శక్తి కూడా మానవ మేధస్సుకుంది. స్థిరాభివృద్ధి నమూనా గురించి మనం మాట్లాడింది ఈ విషయాన్ని పెద్దయెత్తున విశదీకరిస్తుంది. మార్క్సిస్టులు ఈ గతి తర్కాన్ని సంపూర్ణంగా విడమర్చి చెప్పవలసిన అవసరం ఉంది. రాజకీయ విప్లవాలకు ముందు సామాజిక, మత విప్లవాలు జరగడం గురించి అంబేద్కర్ మాట్లాడినదాంట్లో తప్పేమీ లేదు. ఏ విప్లవానికైనా చైతన్యం ముందస్తు షరతు. సామాజిక, మత విప్లవాలు ఈ చైతన్యాన్ని రూపుదిద్దగలవు. అయితే ఇక్కడ ప్రశ్న ఒకదానికంటే మరొకటి ముందు సంభవించడం కాదు. ఈ రెండింటినీ ఏకకాలంలో నడిపించే గతితర్కం ఇక్కడ ప్రధానాంశం.

బౌద్ధాన్ని నేను అవగాహన చేసుకున్న దృష్టికోణం నుండి పరిశీలిస్తే, వాస్తవానికి మార్క్స్, అంబేద్కర్‌ల మానవ విమోచన దృక్పథాల్లో వ్యత్యాసం లేదు. విమోచనకు సంబంధించిన మార్క్స్ వివరణ బుద్ధుని 'నిర్వాణ' భావనతో ప్రస్ఫుటమైన అనుగుణ్యత కలిగివుంది. తీవ్ర వాంఛలు, అహం స్థితులన్నిటి నిర్మూలనే బుద్ధుని నిర్వాణం. కమ్యూనిజాన్ని చేరుకోవడానికి మార్క్స్ భౌతికవాద విప్లవాన్ని అనుసరించాడు. ఈ కమ్యూనిజంలో మానవులంతా వారి ఉమ్మడి అస్తిత్వంతో ఏకమవుతారు. ఇది

దాదాపు ఒక ఆత్మికస్థితి. ఈ స్థితినే బుద్ధుడు నిర్వాణం అని పేర్కొన్నాడు. ఇంద్రియగ్రాహ్య జీవులందరి పట్ల కరుణకు స్థిరమైన ప్రాతిపదిక నిర్మించటమే నిర్వాణం. ఈ అర్థంలో చూస్తే, మార్క్స్ దార్శనికత ప్రస్ఫుటంగా మానవకేంద్రితం (anthropocentric) కావడం వల్ల, మిగతా జీవజాతులకంటే మానవ జాతిని ఉన్నతంగా పరిగణించడం వల్ల, సంకుచితమైన అవగాహనగా కనిపించవచ్చు. విశృంఖల వినిమయవాదం స్థిరాభివృద్ధి సమస్యను సృష్టించింది. మార్క్స్ ఈ సమస్యను దాదాపు పట్టించుకోలేదు. బహుశ బౌద్ధదర్శనంలో ఈ సమస్యకు సమాధానం లభించవచ్చు. వినిమయంపట్ల దాని కనిష్టతావాద వైఖరిలో సమాధానం ఇమిడి ఉంది. ఇది ఒక్క మనుష్యుల మధ్యనే కాక, సమస్త ఇంద్రియగ్రాహ్య ప్రపంచంలో పరస్పరాధారిత భావాన్ని మరింత మెరుగ్గా తనలో ఇముడ్చుకుంటుంది. ఖచ్చితంగా ఈ విషయంలో ఇది మార్క్స్ మానవ విమోచనా భావన కంటే ఉన్నతంగా ఉంటుంది. మానవ జాతి భవితవ్యాన్ని సురక్షితం చేయాలంటే, సమస్త ఇంద్రియగ్రాహ్య జీవుల్ని కలుపుకునే దర్శనం ప్రపంచానికి ఈనాడు అవసరం. యాదృచ్ఛికంగా, ఆశ్చర్యకరంగా ఈ అవగాహన బౌద్ధంలో ఉంది.

ఏ విధంగా మనం అక్కడకు చేరుకుంటామనేదే ప్రధానాంశం. ప్రపంచం ఏ రూపంలో ఉండాలో వ్యక్తపరచటం ఎంత తేలికో దాన్ని సాధించటం అంత కష్టం. దానికి బౌద్ధం వద్ద సమాధానం లేదు. దాని వాదన మొత్తం నైతిక పరిభాషలో ఉంటుంది. కమ్యూనిజాన్ని పోలిన దార్శనిక భావనగా దానిని పరిగణించవచ్చు. అంబేద్కర్ భాషలో చెప్పాలంటే, ఆ ప్రపంచంలో 'స్వేచ్ఛ, సమానత్వం, సౌభ్రాతృత్వాలు' సంపూర్ణంగా సాధించబడతాయి. ప్రజలు తమ తీవ్ర వాంఛల్ని అధిగమించి సమస్త ఇంద్రియగ్రాహ్య విశ్వంతో ఏకత్వాన్ని అనుభవిస్తారు. కాని ఈ అంశంలో మార్క్సిజం, బౌద్ధం మధ్య ఒక సూక్ష్మమైన వ్యత్యాసం ఉంది. మార్క్సిస్టు విప్లవం ప్రతిపాదించే కమ్యూనిస్టు సామాజిక నమూనా ప్రజలు తమ ఉమ్మడి అస్తిత్వంతో మమేకమయ్యేలా కమ్యూనిస్టు చైతన్యాన్ని సృష్టిస్తుంది. కాని బౌద్ధం వ్యక్తులు నిర్వాణస్థితికి ఎదగడాన్ని ప్రతిపాదిస్తుంది. ఎందుకు, ఏ విధంగా అందరు వ్యక్తులు అటువంటి ఆదర్శ సమాజాన్ని సృష్టించడానికి కృషి చేస్తారనేది వివరించబడలేదు. పరస్పరాధారితను అంతర్లీనం చేసుకుని, కనిష్టంగా తీసుకుని గరిష్టంగా తిరిగి ఇవ్వడం ద్వారా కరుణను పాదుకొల్పటం ప్రశంసనీయమైన లక్ష్యమే. కాని అటువంటి అంతర్లీనీకరణకు ప్రతి వ్యక్తిని ఏ శక్తి ప్రేరేపిస్తుందనేది తెలియదు.

అందువల్ల ఇది ఒక ఉదాత్తమైన కాని నిస్సారమైన దార్శనికతగా మిగిలిపోతుంది. ఈ సందర్భంలో మానవ ప్రపంచం నైతిక సూత్రాలకు అనుగుణంగా ఎప్పుడూ లేదని చెప్పే అనుభవ ప్రమాణానికి మార్క్స్ సన్నిహితంగా ఉన్నట్లు కనబడతాడు. (మార్క్స్ ప్రకారం) ఇతర జీవజాతులను నడిపించే మౌలిక జీవ సంకేతం (genetic code) లో కూడా అంతర్నిర్మితమైన నైతిక నియమావళి ఉండవచ్చు. ఎందుకంటే, వాటి ప్రవర్తన మానవుల ప్రవర్తన కంటే మరింత నైతికమైనదిగా కనిపిస్తుంది. అడవికి రాజైన సింహం తన అధికార దర్పాన్ని ప్రదర్శిస్తూ విచ్చలవిడిగా చంపడానికి పాల్పడదు. దానికి ఆకలి కలిగినప్పుడు మాత్రమే చంపుతుంది. కాని, ఆలోచించి, పథకరచన చేసి, కుట్రలు చేసే మానవులు, అత్యంత బలహీనమైన జీవజాతి అయినప్పటికీ (బహుశా ఈ కారణం వల్లనేనేమో), ఈ గ్రహంపై అత్యంత హింసకు పాల్పడ్డారు. తమ మనుగడ కోసం తామెంతగానో ఆధారపడే పర్యావరణం పట్ల వాళ్ళు చూపే క్రూరత్వాన్ని అలా ఉంచండి. తమ అధికారాన్ని చలాయించడం కోసం, ఇతరుల్ని లోబరుచుకోవడం కోసం, వాళ్ళ అహాన్ని తృప్తిపరుచుకోవడం కోసం వాళ్ళు తమ స్వజాతినే చంపుకుంటూ వెళ్ళారు. బౌద్ధం ఉచ్ఛస్థితిలో ఉన్న కాలం లేదా ఆ మాటకొస్తే ఏ మతమైనా సరే ఉచ్ఛస్థితిలో ఉన్న కాలంతో సహా చరిత్రలో ఎప్పుడూ మానవ సమాజం వాస్తవంలో నైతిక సూత్రాలకు అనుగుణంగా నడుచుకోలేదు. బౌద్ధ దేశంగా చెప్పుకునే శ్రీలంకలో ఇటీవలి కిరాతకాలు ఇందుకు ఉదాహరణగా నిలుస్తాయి.

అంబేడ్కర్ విమోచనా దృక్పథాన్ని అవగాహన చేసుకునే క్రమంలో నేను బౌద్ధాన్ని ఆయనకు ప్రతినిధిగా తీసుకున్నాను. అయితే ఎవరైనా దీనిని ప్రశ్నించవచ్చు. ఎందుకంటే, నేనిదివరకే చెప్పినట్లు, నేను చేస్తున్న ఈ తరహా వ్యాఖ్యానాన్ని అంబేడ్కర్ ఎక్కడా ప్రస్తావించలేదు. అంతేగాక, బౌద్ధానికున్న విమోచన సాధించగల సామర్థ్యం అనే ఒకేఒక్క అంశంపై ఆధారపడి ఏమీ ఆయన దానిని ఎంపిక చేయలేదు.

బౌద్ధాన్ని అంబేడ్కర్ ఎంచుకోవటం అనేక అస్తిత్వపరమైన కారణాల చేత ప్రభావితం చేయబడింది. వాటిలో రాజకీయ కారణాలు కూడా కలిసి ఉన్నాయి. సరాసరి చూస్తే, 20వ శతాబ్దంలో విప్లవకరశక్తిగా మారగలిగిన ప్రజారాశులను మతాంతీకరించటం తిరోగమన చర్యగా కనపడుతుంది. ఇది తప్పనిసరిగా దళితుల దృష్టిని తమ అస్తిత్వపరమైన సమస్యల నుండి ప్రక్కదారి పట్టిస్తుంది. తమ ఆర్థిక

సమస్యలకు సంబంధించిన విషయాలపట్ల ఆశ్చర్యకరమైన రీతిలో అంబేద్కర్ అనుయాయులైన దళితులు ప్రదర్శించే ఉదాసీనతను పాక్షికంగా అలా ప్రక్కదారి పట్టించబడడానికి ఆపాదించవచ్చు. దీని ఒకేఒక్క ప్రభావం, ఇప్పటికే అనేక అస్తిత్వాలను కలిగివున్న ప్రజలకు మరొక అస్తిత్వాన్ని అదనంగా చేర్చటమే. అదెంత సానుకూలంగా రూపొందించబడినప్పటికీ లేక నిర్మించబడినప్పటికీ అదనమే అవుతుంది. అందువల్ల, ఇది అస్తిత్వ ఘర్షణలు పెచ్చరిల్లటానికి దారితీసింది. స్వప్రయోజనపరులు నడిపే అస్తిత్వ రాజకీయాల పరిధిని విస్తృతపరిచింది. మత అస్తిత్వానికి వ్యతిరేకంగా ఈ వాదనలే కాక, సమూల మార్పుని ముందుకు నడిపించడంలో బౌద్ధానికి సామర్థ్యం కలదన్న అభిప్రాయాన్ని వ్యతిరేకిస్తూ అనేక అనుబంధ వాదనలు ఉన్నాయి. అవి చారిత్రక బౌద్ధాన్ని మౌలికంగా వ్యతిరేకిస్తాయి. ఈ బౌద్ధం ప్రపంచాన్ని పరిత్యజించటం ద్వారా వైయక్తిక మోక్షాన్ని సాధించే మార్గమని విమర్శకులు వాదిస్తారు. అది తనకుతానుగా ఎటువంటి సామాజిక దురాచారాలకు వత్తాసు పలకనప్పటికీ, కులాలు, బానిసత్వంతో సహా, వాటిల్లో దేనిపైనా అది పోరాడలేదు.[140] అదే విధంగా బౌద్ధంలో చేరదలుచుకున్న వారి సామాజిక హోదాని పూర్తిగా ఉపేక్షించడమూ జరగలేదు : "…. పారిపోయిన బానిసలు, ఆటవిక తెగలకి చెందినవారు, తప్పించుకుపోయిన నేరస్తులు, దీర్ఘకాలిక రోగులు, ఋణగ్రస్తులు, ఆదిమ నాగాలకు బౌద్ధంలోకి ప్రవేశం నిరాకరించబడింది."[141] దాని రాడికల్ దృక్పథం దాని ప్రభావానికి లోనైనవారికి మాత్రమే పరిమితమయింది. అయితే పర్యితజించటం పట్ల దాని కేంద్రీకరణ మూలంగా, ఈ సామాజిక దురాచారాల్ని పెంచి పోషిస్తున్న సామాజిక శక్తులకి వ్యతిరేకంగా పోరాడే క్రియాశీల పార్శ్వం దానికి లేదు. అందువల్ల, అంబేద్కర్ ఊహించినట్లు, బౌద్ధమత వ్యాప్తి ద్వారా విప్లవాత్మక మార్పు వచ్చే ఎటువంటి అవకాశం లేదని విమర్శకుల వాదన.

మంచిని ఆకాంక్షించడంపై ఆధారపడి ప్రపంచం నడవదనేది చేదు నిజం. అది శక్తిపై ఆధారపడి నడుస్తుంది. శక్తి అంటే పదార్థం. మెదడులో పదార్థం జరిపే సంక్లిష్ట పరస్పర ప్రభావిత చర్యల ప్రక్రియలో కోర్కెలు జనిస్తాయి. మనస్సు ఆవిర్భావానికి, పదార్థంతో దాని పరస్పర ప్రభావిత చర్యలకి కూడా విలక్షణ గతితార్కిక నియమాలు వర్తిస్తాయి. అయితే, అంతిమ విశ్లేషణలో పదార్థం ప్రాథమికం, విశ్వమూలకం అనే విషయంలో ఎటువంటి సందేహం లేదు. అయితే ఈ సత్యం మానసిక, పదార్థేతర ప్రక్రియలకి, ఉపరితల ప్రక్రియలుగా చెప్పబడే వాటికి ఉన్న

ప్రాధాన్యతని తిరస్కరించే అవివేకానికి మనల్ని గురిచేయకూడదు. ఈ గతితర్కం గురించి మార్క్స్‌కి అవగాహన ఉన్నప్పటికీ దాన్ని ఆయన సంతృప్తికరంగా వివరించలేకపోయాడని నా అభిప్రాయం. అందువలన భౌతికవాద భాషణను అనుసరించిన ఆయన శిష్యులు మానవ వ్యవహారాలలోని అనేక విషయాలను గ్రహించలేకపోయారు. మార్క్సిజంలో సరిచేయవలసింది చాలా ఉంది. మార్క్సిజం తనని తాను శాస్త్రంగా పరిగణించుకుంటుంది. కావున, ఈ దిద్దుబాటు చేసుకోగల సమర్థత దానికి ఉంది. కావలసింది ఏమిటంటే, మార్క్సిస్టులు తమ పిడివాద, కాల్పనికవాద వైఖరిని వదులుకోవాలి. దిద్దుబాటు అవసరాన్ని గుర్తించాలి. వాస్తవానికి భౌతిక పరిస్థితులు ఈ దిశగా వారిని నెడుతున్నాయి. క్రమేపీ వాళ్ళు సరైన మార్గాన్ని అనుసరిస్తారని నేను ఆశిస్తున్నాను. అయితే అటువంటి దిద్దుబాటు బౌద్ధ దర్శనంలో సాధ్యపడదు. ఎందుకంటే దాని లక్ష్యాన్ని సాధించే విధానం చాలా అస్పష్టంగా ఉంటుంది. బౌద్ధానికి ఈ శక్తి ఉండాలని డ్యూయీ, అంబేడ్కర్‌ల ప్రగతిశీల వ్యావహారిక సత్తావాదం కోరుకున్నప్పటికీ అది సాధ్యం కాదు.

అనుభవం రీత్యా చూస్తే మార్క్స్ మాదిరిగా అంబేడ్కర్ కూడా విఫలమయ్యాడు. ఆయన ఊహించినదేదీ జరగలేదు. ఆయన చేపట్టిన రిజర్వేషన్లు, రాజ్యాంగబద్ధ సౌకర్యాలలాంటి అవసరార్ధ చర్యల వల్ల ఆయన ప్రతిపాదించిన కుల నిర్మూలన దార్శనికత దెబ్బతింది. ఈ చర్యలు కొంతమంది దళితులకు సహాయపడినప్పటికీ, ఆయన ఊహించిన విధంగా అవి పని చేయలేదు. ఇప్పటికీ దళితుల్లో తొంభై శాతం (90%) ఈ ప్రయోజనాలకు ఎంతో దూరంగా ఉన్నారు. విద్యాధిక వర్గం తనని మోసం చేసిందనీ, ఎవరికీ ఉపయోగపడని రాజ్యాంగాన్ని రచించటానికి వెట్టిచాకిరీ చేశానని ఆయన కొన్నిసార్లు విచారం వ్యక్తం చేశాడు. పెట్టుబడిదారీ ఆధునికత పెద్దఎత్తున వ్యాప్తి చెందినప్పటికీ, మనం ఈ గమ్యస్థానానికి ఇదివరకటంతటి దూరంలోనే ఇంకా ఉన్నాం. బౌద్ధంలోకి మారడం, దానిని ధమ్మగా పునః సిద్ధాంతీకరించడం జరిగినప్పటికీ, కుల బానిసత్వం నుండి దళితుల విముక్తి అటుంచి, కనీసం నూతన రాడికల్ అస్తిత్వ నిర్మాణం కూడా జరగలేదు. అయితే సమాజంలో నిరంతరంగా కొనసాగుతున్న తమ దైన్యస్థితికి ప్రతిస్పందనగా ఇది దళితుల్ని ఇప్పటికీ ఆకర్షిస్తున్నది. కాని విమోచనకు సంబంధించిన ఎటువంటి వివేచనాయుత ప్రాతిపదిక లేని ఉద్వేగపూరిత ప్రతిస్పందనగా ఇది మిగిలిపోయింది. అంబేడ్కర్ వైఫల్యాల కంటే మార్క్స్ వైఫల్యాలు మరింత ప్రభావశీలమైనవి.

ఎందుకంటే, అవి ఒక మహా సిద్ధాంతపు వైఫల్యాన్ని సూచిస్తాయి. ఆయన అనుయాయులు దాని అనుభవపూర్వక వైఫల్యాన్ని అయిష్టంగా అంగీకరిస్తారు. దాన్ని వాళ్ళు ఒక ప్రయోగం అంటారు. తమ సిద్ధాంతంలో లోపాలున్నాయని కాని, ఆచరణలోని సమస్యలకు సిద్ధాంతపరమైన కారణాలున్నాయని కాని వాళ్ళు ఇప్పటికీ అంగీకరించరు. మార్క్స్ తదనంతరం ప్రపంచంలో సంభవించిన మార్పులకు అనుగుణంగా మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతం మారడానికి వారి అహంకారపూరిత వైఖరి అడ్డంకి అయిందనే స్పృహ వారికి ఏ కోశానా లేదు. మార్క్సిజంలోని అంతస్సారం ఇంకా కాలానుగుణ్యమైనదే. అయితే, దాని వ్యుత్పన్నాల్లో అనేకమైన వాటిని సమూలంగా తిరిగి రాయాల్సిన అవసరం ఉంది. శ్రమనే కాక శ్రామికుల్ని కూడా విస్థాపనకు గురిచేసే ప్రమాదాన్ని సృష్టించిన నూతన తరహా సాంకేతిక పరిజ్ఞానాలలో సోషలిస్టు విప్లవ సిద్ధాంతాన్ని కీలకాంశంగా కలిగిన మౌలిక మార్క్సిస్టు సిద్ధాంతం తీవ్రంగా పట్టించుకోవలసిన అంశాలు ఉన్నాయి. విప్లవ కార్యాచరణకి సంబంధించిన సైద్ధాంతిక అవగాహన దాదాపు పూర్తిగా లోపించిన పరిస్థితి ఉండేది. ఈ విషయంలో లెనిన్ చేసిన కృషి తరువాత కూడా ఇది అత్యంత అసంపూర్ణంగానే మిగిలిపోయింది. అంతేకాక, విప్లవానంతర సమాజ నిర్మాణానికి సంబంధించిన వివిధ అంశాలపై సైద్ధాంతిక కృషి ఏమీ జరగడం లేదు. "పూర్తిగా అభివృద్ధి చెందిన సోషలిజానికి పరివర్తన చెందే క్రమంలో విలువ, పెట్టుబడి, లాభంలాంటి అభివర్గాలు (categories) అంతర్ధానం కావడం అంటే విలువ, పెట్టుబడి మొదలైన నూతన కార్మికవర్గ అభివర్గాలు ఆవిర్భావం చెందటం అని అర్థం కాదు. అలాగే బూర్జువా చట్టానికి చెందిన కొన్ని అభివర్గాలు అంతర్ధానం కావటం ఏ విధంగానూ వాటి స్థానంలో కార్మికవర్గ చట్టానికి చెందిన నూతన అభివర్గాల్ని నెలకొల్పటం కాదు. బూర్జువా చట్ట అభివర్గాలు అంతర్ధానం కావడం అంటే, ఈ పరిస్థితుల్లో, మొత్తంగా చట్టం అంతర్ధానం కావడమే. అంటే సామాజిక సంబంధాల నుండి న్యాయసంబంధిత అంశాలు అదృశ్యం కావడమే."[142] యదార్థం చెప్పాలంటే మార్క్సిస్టులు మార్క్స్ వాగ్దానానికి బద్ధులై జీవించాలంటే వారి ముందు ఒక బృహత్ కర్తవ్యం ఉంది.

*****

వివరణలు - ఉల్లేఖనలు

1. జాన్ నెదర్‌వీన్ పీటర్స్ రచించిన "ఎంపైర్ అండ్ ఎమాన్సిపేషన్ : పవర్ అండ్ లిబరేషన్ ఆన్ ఎ వరల్డ్ స్కేల్", (సామ్రాజ్యం - విమోచన : ప్రపంచ స్థాయిలో అధికారం, విముక్తి, పేజీలు: 52-53, ప్లూటో ప్రెస్, లండన్, 1989).

2. సంస్కరణ, విప్లవాల మధ్య ఈ అంతరం మూస కమ్యూనిస్టు అవగాహన నుండి, విప్లవాలు ఒక్క ఘటనలో జరిగేవిగా పరిగణించే పొరపాటు భావన నుండి జనించినదిగా నేను భావిస్తున్నాను. విప్లవాలు నిజానికి దీర్ఘకాలికమైనవి. అవి నిర్దుష్ట కాలగమనంలో సంభవిస్తాయి. ఈ కాల వ్యవధిలో జరిగేవన్నీ విప్లవ క్రమంలో భాగమే. స్వల్పకాలిక క్రమానుగత ప్రయోజనాలలో మార్పుకోసం తీసుకునే చర్యలను సంస్కరణగా పరిగణించవచ్చు. అయితే వ్యవస్థాగత మార్పు కోసం తీసుకునే చిన్నపాటి చర్యలు కూడా విప్లవంలో అంతర్భాగం అవుతాయి.

3. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్, "మానిఫెస్టో ఆఫ్ ది కమ్యూనిస్టు పార్టీ" (ఫిబ్రవరి 1848) (కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక) - మార్క్స్ - ఏంగెల్స్ ఏరిన రచనలు: వాల్యూమ్ - 1, ప్రోగ్రెస్ ప్రచురణలు, మాస్కో, 1969, పేజీలు: 98-137.

4. పై గ్రంథం.

5. గేగ్ లూమన్ రచించిన "ఎ మిస్‌డ్ ఆపర్చునిటీ : ది కమ్యూనిస్టు మానిఫెస్టో అండ్ హ్యూమన్ రైట్స్ (చేజారిన అవకాశం : కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక, మానవ హక్కులు). ఇది "కాపిటలిజం అండ్ బియాండ్? ది కమ్యూనిస్టు మానిఫెస్టో ఆఫ్టర్ 150 ఇయర్స్" (పెట్టుబడిదారీ విధానం, దాని ఆవల: 150 సంవత్సరాల తర్వాత కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక) అనే పేరిట జరిగిన సదస్సుకు సమర్పించిన పత్రం.

6. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్ "మానిఫెస్టో ఆఫ్ ది కమ్యూనిస్టు పార్టీ" (కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక). పైన ఉటంకించిన ప్రచురణ.

7. మానవ హక్కుల పట్ల మార్క్స్ అవగాహన గురించిన ఆసక్తిని మేల్కొల్పిన రచన 1982లో ప్రచురితమైన బ్యూఖానన్ రచించిన విస్తృతంగా ప్రశంసించబడిన "మార్క్స్ అండ్ జస్టిస్" అనే గ్రంథం. అలెన్ ఇ. బ్యూఖానన్ "మార్క్స్ అండ్ జస్టిస్ : ది రాడికల్ క్రిటిక్ ఆఫ్ లిబరలిజం" (మార్క్స్, న్యాయం : ఉదారవాదంపై సమూల విమర్శ), టుటువా ఎన్‌జె : రోమన్ అండ్ లిటిల్‌ఫీల్డ్, 1982.

8. స్టీవెన్ లూక్స్, "కెన్ ఎ మార్క్సిస్ట్ బిలీవ్ ఇన్ హ్యూమన్ రైట్స్? (మార్క్సిస్టు మానవహక్కులను విశ్వసించగలడా?) ప్రాక్సిస్ (పత్రిక) 1 (4) (జనవరి 1982).

9. స్టీవెన్ లూక్స్, “మార్క్సిజం అండ్ మొరాలిటీ” (మార్క్సిజం, నైతికత), రాడికల్ ఫిలాసఫీ (పత్రిక) 44 (శరదృతువు 1986) లో ప్రచురితమైంది, పేజీలు: 66–70.
10. అలెన్ ఇ. బ్యూఖానన్, పైన పేర్కొన్న ప్రచురణ.
11. స్టీవెన్ లూక్స్, “మార్క్సిజం అండ్ మొరాలిటీ”. పైన పేర్కొన్న ప్రచురణ.
12. శామ్యూల్ బౌల్స్, హెర్బర్ట్ జింటిస్ రచించిన “డెమొక్రసీ అండ్ కాపిటలిజం: ప్రాపర్టీ, కమ్యూనిటీ అండ్ ది కాంట్రడిక్షన్స్ ఆఫ్ మోడర్న్ సోషల్ థాట్ (ప్రజాస్వామ్యం - పెట్టుబడిదారీ విధానం : ఆస్తి, సమూహం, ఆధునిక సామాజిక చింతనలోని వైరుధ్యాలు), బేసిక్ బుక్స్, న్యూయార్క్, 1986, పేజీలు: 18–20.
13. శామ్యూల్ బౌల్స్, హెర్బర్ట్ జింటిస్, “డెమొక్రసీ అండ్ కాపిటలిజం”. పైన పేర్కొన్న గ్రంథం.
14. లెస్జెక్ కోలకోవ్‌స్కీ, “మార్క్సిజం అండ్ హ్యూమన్ రైట్స్” (మార్క్సిజం, మానవ హక్కులు) డీడలస్ (పత్రిక), వాల్యూమ్ - 112, సంఖ్య - 4, హ్యూమన్ రైట్స్ (ఆకురాలు కాలం, 1983), పేజీలు: 81–92.
15. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్, ‘కామెంట్స్ ఆన్ ది లేటెస్ట్ ప్రష్యన్ సెన్సార్‌షిప్ ఇన్‌స్ట్రక్షన్” (1842). (ప్రష్యన్ ప్రభుత్వపు తాజా సెన్సార్‌షిప్ ఆదేశాలపై వ్యాఖ్యలు), మార్క్స్ - ఏంగెల్స్ సమగ్ర రచనలు. మార్క్సిస్ట్స్.ఆర్గ్ అనే వెబ్‌సైట్ నుండి తీసుకొనబడింది.
16. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్ “ఆన్ ఫ్రీడం ఆఫ్ ది ప్రెస్” (పత్రికా స్వేచ్ఛ గురించి), మార్క్స్/ఏంగెల్స్ ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకొనబడినది.
17. కార్ల్ మార్క్స్ 1842లో రైనిష్ జైటుంగ్ అనే పత్రికలో ఆరవ రైన్ ప్రాంత అసెంబ్లీ సమావేశాలపై రాసిన వ్యాసాలలో మూడో వ్యాసం “డిబేట్స్ ఆన్ ది లా ఆన్ తెఫ్ట్స్ ఆఫ్ వుడ్” (అడవి చెరకు దొంగతనాన్ని గురించిన చట్టంపై చర్చలు), మార్క్సిస్ట్. ఆర్గ్ అనే వెబ్‌సైట్ నుండి తీసుకోబడింది.
18. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన “ఆన్ ది జూయిష్ క్వెశ్చన్” (1844) (యూదుల సమస్య గురించి). మార్క్సిస్ట్స్.ఆర్గ్ అనే వెబ్‌సైట్ నుండి తీసుకోబడింది.
19. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన “గ్రండ్రిస్సె”లో పెట్టుబడిపై అధ్యాయం. మార్క్సిస్ట్స్. ఆర్గ్ అనే వెబ్‌సైట్‌లో మార్క్స్/ఏంగెల్స్ ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.
20. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన “కాపిటల్ (పెట్టుబడి) వాల్యూమ్ - I”. మార్క్సిస్ట్స్. ఆర్గ్ అనే వెబ్‌సైట్‌లో మార్క్స్/ఏంగెల్స్ ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

21. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "క్రిటిక్ ఆఫ్ ది గోతా ప్రోగ్రామ్ (గోతా ప్రణాళికపై విమర్శ). మార్క్సిస్ట్స్. ఆర్గ్ వెబ్‌సైట్‌లో మార్క్స్/ఏంగెల్స్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

22. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "గ్రండ్రిస్సె" (నోట్ బుక్ – IV (1857–58). మార్క్సిస్ట్స్. ఆర్గ్ వెబ్‌సైట్‌లో మార్క్స్/ఏంగెల్స్ ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

23. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "కాపిటల్ (పెట్టుబడి) వాల్యూమ్ – I". పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

24. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "గ్రండ్రిస్సె." పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

25. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "గ్రండ్రిస్సె" (నోట్ బుక్ – I). పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

26. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "కాపిటల్ (పెట్టుబడి) వాల్యూమ్ – I పార్ట్ –I : సరుకులు, డబ్బు." పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

27. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "వేజ్ లేబర్ అండ్ కాపిటల్" (వేతన శ్రమ, పెట్టుబడి). పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

28. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "గ్రండ్రిస్సె" (నోట్ బుక్ – I). పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

29. పైన చూపిన గ్రంథం.

30. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "కాపిటల్ (పెట్టుబడి) వాల్యూమ్ – I అధ్యాయము – I : సరుకులు." పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

31. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్ రచించిన "కమ్యూనిస్టు ప్రణాళిక." పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

32. పైన చూపిన గ్రంథం.

33. కార్ల్ మార్క్స్ రచన "ఆన్ ది జూయిష్ క్వెశ్చన్ (యూదుల సమస్య గురించి). పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

34. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "ఆన్ ది జూయిష్ క్వెశ్చన్" (యూదుల సమస్య గురించి). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

35. కార్ల్ మార్క్స్ రచన "గ్రండ్రిస్సె, నోట్ బుక్ – I, పార్ట్ II." డబ్బు పైన అధ్యాయం. పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

36. అలెన్ ఇ బ్యూఖానన్ రచన “మార్క్స్ అండ్ జస్టిస్ : ది రాడికల్ క్రిటిక్ ఆఫ్ లిబరలిజం” (మార్క్స్, న్యాయం: ఉదారవాదంపై సమూల విమర్శ), టుటువా ఎన్.జె : రోమన్ అండ్ లిటిల్ ఫీల్డ్, 1982, పేజి – 50.

37. ఈ విషయంపై మార్క్సిస్టు దృక్పథం గురించిన చర్చ కోసం చూడవలసిన రచనలు: 1) కార్నెలియిస్ ఎఫ్. మర్ఫీ జూనియర్ రచించిన “అబ్జెక్షన్స్ టు వెస్టర్న్ కనెసెప్షన్స్ ఆఫ్ హ్యూమన్ రైట్స్” (మానవ హక్కుల గురించి పాశ్చాత్య భావనల పట్ల అభ్యంతరాలు) అనే హోఫ్‌స్ట్రా లా రివ్యూ 9/1981లో ప్రచురించబడిన వ్యాసం, పేజీలు: 443–447. 2) ఇ. కమెంకా మరియు ఎ.టే సంపాదకత్వంలో ప్రచురితమైన ‘హ్యూమన్ రైట్స్’ అనే పుస్తకంలో అలిస్ ఎర్హ్–సూన్ టే రచించిన “మార్క్సిజం, సోషలిజం అండ్ హ్యూమన్ రైట్స్” (మార్క్సిజం, సోషలిజం, మానవ హక్కులు) అనే వ్యాసం. ప్రచురణ: ఎడ్వర్డ్ అర్నాల్డ్, లండన్, 1978, పేజీలు. 105–112. 3) లెస్జెక్ కోలకోవ్‌స్కీ రచించిన “మార్క్సిజం అండ్ హ్యూమన్ రైట్స్” (మార్క్సిజం – మానవ హక్కులు) అనే వ్యాసం, ప్రచురణ : డీడలస్ 112 (1983), పేజీలు: 81–92.

38. పైన ఉదహరించిన స్టీవెన్ లూక్స్ రచించిన “మార్క్సిజం అండ్ మొరాలిటీ” (మార్క్సిజం – నైతికత), పేజీలు: 27–28. పౌర, రాజకీయ హక్కులలో ప్రాధామ్యాలు, విస్పష్టత లోపించాయని మార్క్స్ విమర్శించాడు.

39. పైన ఉదహరించిన మార్క్స్ రచన “ఆన్ ది జాయిష్ క్వెశ్చన్ (యూదుల సమస్య గురించి).

40. పైన చూపిన గ్రంథం.

41. ఈ విషయంలో పైన చూపిన స్టీవెన్ లూక్స్ రచించిన “మార్క్సిజం అండ్ మొరాలిటీ”, బ్యూఖానన్ రచించిన “మార్క్స్ అండ్ జస్టిస్” (మార్క్స్ – న్యాయం) అనే పుస్తకాలు చూడవచ్చు; ఇంకా 62 టెక్సాస్ లా రివ్యూ 1417 (1984) లో ప్రచురితమైన స్టాగ్‌టిన్ లిండ్ రచించిన “కమ్యూనల్ రైట్స్” (సామూహిక హక్కులు) అనే వ్యాసం కూడా చూడవచ్చు. అలానే ఎరిక్ హాబ్స్‌బామ్ ఇలా అన్నాడు: ‘మార్క్స్ “మానవ హక్కుల” విషయంలో తటస్థంగా లేడు. అవి వాటి సారంలో వ్యక్తికేంద్రితం కావున ఆయన వాటిని తీవ్రంగా వ్యతిరేకించాడు.” ఎరిక్ హాబ్స్‌బామ్ రచించిన “వర్కర్స్” (కార్మికులు), పాంతియన్, నూయార్క్, 1984, పేజీలు: 304–305.

42. మార్క్స్ ఇలా రాశాడు : “వ్యక్తులుగా ఒకరి కోసం ఒకరు ఉత్పత్తి చేసినప్పుడు మనుషులు తమ వ్యక్తిత్వాన్ని చైతన్యపూరితంగా నొక్కి చెబుతారు.” సిరిల్ స్మిత్ రచించిన “మార్క్స్ ఎట్ ది మిలెనియం: ది స్టాండ్‌పాయింట్ ఆఫ్ సోషలైజ్డ్ హ్యూమానిటీ”(సహస్రాంతంలో మార్క్స్:సామాజీకరించబడ్డ మానవాళి దృక్పథం). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

43. ఎమి బార్తలోమ్యూ రచించిన "షుడ్ ఎ మార్క్సిస్ట్ బిలీవ్ ఇన్ మార్క్స్ ఆన్ రైట్స్?" (హక్కులపై మార్క్స్ భావనలను మార్క్సిస్టు విశ్వసించి తీరాలా?) అనే వ్యాసం. సోషలిస్ట్ రిజిస్టర్, 1990, పేజీలు: 244-264.

44. పై వ్యాసం.

45. పై వ్యాసం.

46. మార్క్స్, ఏంగెల్స్ రచించిన "ది జర్మన్ ఐడియాలజీ" (జర్మన్ భావజాలం). పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

47. ఎమి బార్తలోమ్యూ రచించిన పైన పేర్కొన్న వ్యాసం.

48. ఉల్ఫ్‌డీట్రిష్ ష్మీడ్ - కొవార్జిక్ రచించిన "కార్ల్ మార్క్స్ యాజ్ ఫిలాసఫర్ ఆఫ్ హ్యూమన్ ఎమాన్సిపేషన్" (మానవ విమోచనా తాత్వికునిగా మార్క్స్) అనే వ్యాసం. ఇది ఆమ్‌స్టర్‌డాంకి చెందిన ఎడిషన్స్ రొడోపి 1998లో ప్రచురించిన రిస్జార్డ్ పానస్యూక్, లెస్జెక్ నొవాక్‌లు సంపాదకత్వం వహించిన "మార్క్స్ థియరీస్ టుడే" (మార్క్స్ సిద్ధాంతాల నేటి స్థితి) అనే పుస్తకంలో ప్రచురితమైంది. పేజి. 366.

49. మార్క్స్, ఏంగెల్స్ 1956, 1, పేజి: 370; మార్క్స్/ఏంగెల్స్ 1978, పేజి:46.

50. ఉల్ఫ్‌డీట్రీష్ ష్మీడ్ - కొవార్జిక్ రచించిన పైన ఉదహరించిన వ్యాసం.

51. పై వ్యాసం.

52. మార్క్స్ తన తొలి రచనలలో ఒకటైన 1843లో రచించిన "ఆన్ ది జూయిష్ క్వెశ్చన్" (యూదుల సమస్య గురించి) లో ఈ వాదన చేశాడు. ఉల్లేఖన పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

53. మార్క్స్, ఏంగెల్స్ రచించిన "జర్మన్ ఐడియాలజీ (జర్మన్ భావజాలం) పార్టు - I : ఫొయర్‌బాఖ్: భౌతికవాద, భావవాద దృక్పథాల పరస్పర వ్యతిరేకత." పైన చూపిన విధంగా ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

54. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "ఎకనమిక్ అండ్ పిలసాఫిక్ మానుస్క్రిప్ట్స్ ఆఫ్ 1844" (ఆర్థిక, తాత్విక రాతప్రతులు-1844), ప్రోగ్రెస్ పబ్లిషర్స్, మాస్కో, 1959, పేజి:10.

55. కార్ల్ మార్క్స్, "కాపిటల్ వాల్యూమ్ - I" (పెట్టుబడి, సంపుటి -I). ఉల్లేఖన ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

56. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "ఎకనమిక్ అండ్ ఫిలసాఫిక్ మానుస్క్రిప్ట్స్ ఆఫ్ 1844: యాంటితీసిస్ ఆఫ్ కాపిటల్ అండ్ లేబర్, లాండెడ్ ప్రాపర్టీ అండ్ కాపిటల్" (ఆర్థిక, తాత్విక రాతప్రతులు - 1844: పెట్టుబడి, శ్రమ మరియు భూ ఆస్తి, పెట్టుబడుల మధ్య వైరుధ్యం).

57. పై గ్రంథం.

58. పై గ్రంథం.

59. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "గ్రండ్రిస్సె - నోట్ బుక్ –I." ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

60. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "ఎకనమిక్ అండ్ ఫిలసాఫిక్ మానుస్క్రిప్ట్స్ ఆఫ్ 1844 - యాంటి తీసిస్ ఆఫ్ కాపిటల్ అండ్ లేబర్, లాండెడ్ ప్రాపర్టీ అండ్ కాపిటల్" (ఆర్థిక, తాత్విక రాతప్రతులు - 1844 : పెట్టుబడి, శ్రమ మరియు భూ ఆస్తి, పెట్టుబడుల మధ్య వైరుధ్యం). ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

61. పై గ్రంథం.

62. పై గ్రంథం

63. కార్ల్ మార్క్స్, ఫ్రెడరిక్ ఏంగెల్స్ రచించిన "ది జర్మన్ ఐడియాలజీ పార్ట్ - I : ఫొయర్‌బాఖ్ - అపోజిషన్ ఆఫ్ ది మెటీరియలిస్ట్ అండ్ ఐడియలిస్ట్ అవుట్‌లుక్స్" (జర్మన్ భావజాలం మొదటి భాగం : ఫొయర్‌బాఖ్: భౌతికవాద, భావవాద దృక్పథాల పరస్పర వ్యతిరేకత). ఇంటర్నెట్ ఆర్కైవ్ నుండి తీసుకోబడింది.

64. లారెన్స్ హెచ్. సైమన్ సంపాదకత్వంలో ప్రచురితమైన "కార్ల్ మార్క్స్ - సెలెక్టెడ్ రైటింగ్స్ (ఎకనమిక్ అండ్ ఫిలసాఫిక్ మానుస్క్రిప్ట్స్ 1844) - హాకెట్ పబ్లిషింగ్, ఇండియానాపోలిస్, 1994 - పేజి: 75.

65. మార్క్స్, ఏంగెల్స్ రచించిన " ది జర్మన్ ఐడియాలజీ పార్ట్ - I : ఫొయర్‌బాఖ్ - అపోజిషన్ ఆఫ్ ది మెటీరియలిస్ట్ అండ్ ఐడియలిస్ట్ అవుట్‌లుక్స్" (జర్మన్ భావజాలం మొదటి భాగం : ఫొయర్‌బాఖ్ : భౌతికవాద, భావవాద దృక్పథాల పరస్పర వ్యతిరేకత). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

66. పై గ్రంథం.

67. సిడ్నీ వెబ్, బీట్రిస్ వెబ్, లాయిడ్ జార్జి, బెవరిడ్జ్ కలిసి జనవరి 4, 1884న ఫేబియన్ సొసైటీ స్థాపించారు.

68. "ది ఫేబియన్ సొసైటీ : ఎ బ్రీఫ్ హిస్టరీ" (ఫేబియన్ సొసైటీ : సంక్షిప్త చరిత్ర), గార్డియన్ పత్రిక, ఆగస్టు 13, 2001.

69. కె. ఎన్. కదమ్ రాసిన "డా. బి.ఆర్. అంబేద్కర్స్ ఫిలాసఫీ ఆఫ్ ఎమాన్సిపేషన్ అండ్ ది ఇంపాక్ట్ ఆఫ్ జాన్ డ్యూయీ (డా.బి.ఆర్. అంబేద్కర్ విమోచనా తత్వం - జాన్ డ్యూయీ ప్రభావం) అనే వ్యాసం అంబేద్కర్‌పై డ్యూయీ ప్రభావాన్ని వివరించిన

రచనలలో దాదాపు మొదటిది. అంబేద్కర్ డ్యూయీ మీద పుస్తకం రాయాలని అనుకున్నట్లు, ఇందుకోసం రాసిన కొంత భాగం అందుబాటులో లేకుండా పోయిందని కదమ్ ఈ వ్యాసంలో పేర్కొన్నాడు. ఈ వ్యాసం "ది మీనింగ్ ఆఫ్ అంబేద్కరైట్ కన్వర్షన్ టు బుద్ధిజం అండ్ అదర్ ఎస్సేస్" (అంబేద్కర్ బౌద్ధానికి మత మార్పిడిని ప్రతిపాదించడాన్ని ఎలా అర్థం చేసుకోవాలి - ఇంకా ఇతర వ్యాసాలు) (పాపులర్ ప్రకాశన్, ముంబై, 1997) అనే పుస్తకంలో అచ్చయింది. పేజీలు: 1-33.

70. దినకర్ ఖబ్డె రాసిన "డా. అంబేద్కర్ అండ్ వెస్టర్న్ థింకర్స్" (డా॥ అంబేద్కర్ - పాశ్చాత్య మేధావులు) (సుగవ ప్రకాశన్, పూనె, 1989) అనే గ్రంథంలో ఈ ఉల్లేఖన ఇవ్వబడింది, పేజి:42.

71. అంబేద్కర్ తాత్విక అవగాహనపై కె.ఎన్. కదమ్ రాసిన వ్యాసం. (69) వద్ద ఉదహరించబడింది.

72. అరుణ్ పి. ముఖర్జీ "న్యూ లిటరరీ హిస్టరీ, వాల్యూమ్ - 40, నంబర్ 2" లో రాసిన "డా. అంబేద్కర్, జాన్ డ్యూయీ అండ్ ది మీనింగ్ ఆఫ్ డెమొక్రసీ" (అంబేద్కర్, జాన్ డ్యూయీ, ప్రజాస్వామ్యం పట్ల అవగాహన) అనే వ్యాసం. ఫిబ్రవరి - మార్చి 2009, పేజీలు: 345-370.

73. ఇది అంబేద్కర్ రాసిన మొట్టమొదటి పరిశోధనా వ్యాసం. శీర్షిక "భారత దేశంలో కులాలు : వాటి యంత్రాంగం, ఆవిర్భావం, అభివృద్ధి." దీనిని కొలంబియా విశ్వవిద్యాలయంలో డా. ఎ.ఎ. గోల్డెన్‌వైజర్ నిర్వహించిన మానవ విజ్ఞానశాస్త్రం (ఆంత్రొపాలజీ) పై చర్చాగోష్టిలో అంబేద్కర్ సమర్పించాడు.

74. అరుణ్ పి. ముఖర్జీ రాసిన వ్యాసం. (72) వద్ద ఉదహరించబడింది.

75. (73) వద్ద ఉదహరించబడిన అంబేద్కర్ వ్యాసం. ఇది కొలంబియా విశ్వవిద్యాలయంలో మే 9, 1916న సమర్పించబడింది. మొట్టమొదటగా "ఇండియన్ ఆంటిక్వరీ, వాల్యూమ్ - XLI (మే 1917) లో ప్రచురించ బడింది.

76. ఈ తాత్విక ధోరణికి దిశా నిర్దేశం చేసింది 'ది మెటాఫిజికల్ క్లబ్' సభ్యులు: ఛార్లెస్ శాండర్స్ పియర్స్, విలియం జేమ్స్, ఛాన్సరీ రైట్, జాన్ డ్యూయీ, జార్జి హెర్బర్ట్ మీడ్. మరింత సమాచారం కోసం ఈ రచనలు చూడవచ్చు : జి.జె.జె. బియెస్టా, ఎన్. బుర్‌బుల్స్ 2003లో రచించిన "ప్రాగ్మాటిజం అండ్ ఎడ్యుకేషనల్ రిసెర్చ్" (వ్యావహారిక సత్తావాదం - విద్యావిషయక పరిశోధన) అనే పుస్తకం; ఆగస్టు 26, 1898న విలియం జేమ్స్ "ఫిలసాఫికల్ కన్‌సెప్షన్ అండ్ ప్రాక్టికల్ రిజల్ట్స్" (తాత్విక భావనలు - ఆచరణాత్మక ఫలితాలు) అనే శీర్షికతో కాలిఫోర్నియా విశ్వవిద్యాలయానికి చెందిన ఫిలసాఫికల్ యూనియన్‌కి సమర్పించిన ప్రసంగవ్యాసం.

77. జాన్ డ్యూయీ "న్యూ రిపబ్లిక్" పత్రిక మార్చి 13, 1915 & మార్చి 17, 1920 సంచికలలో పేర్కొన్న విషయం (పేజి: 155; పేజీలు: 82–86).

78. డ్యూయీ రచించిన "ఎడ్యుకేషన్ అండ్ సోషల్ ఛేంజ్" (విద్య – సామాజిక మార్పు) అనే వ్యాసం.

79. తొలి రోజుల్లో బ్రిటన్‌లో ఇంకా లేబర్ పార్టీ ఏర్పడని సమయంలో ఫేబియన్ సొసైటీ తన అవగాహనను ప్రతిబింబిస్తూ జి.బి.షా, సిడ్నీ వెబ్, బీట్రిస్ వెబ్ తదితరులు రాసిన రచనలను ప్రచురించేది. అప్పటికి ఉన్న పార్టీలను ప్రభావితం చేయడానికి ప్రయత్నించేది. సోషలిస్టులు ఒక రాజకీయ పార్టీగా ఏర్పడి పార్లమెంటులో స్థానాలు గెలవడానికి ప్రయత్నించాలని 1886లో జరిగిన ఒక సమావేశంలో తీవ్రమైన వాదోపవాదాల పిమ్మట ఫేబియన్ సొసైటీ తీర్మానించింది. జనవరి 1893లో బ్రాడ్‌ఫర్డ్‌లో జరిగిన వివిధ సోషలిస్టు, కార్మిక బృందాల సమావేశానికి ఫేబియన్ సొసైటీ తన ప్రతినిధులను పంపింది. ఈ సమావేశం ఇండిపెండెంట్ లేబర్ పార్టీ ఏర్పాటుకు దారితీసింది. మరింత సమాచారం కోసం రిచర్డ్ బామ్‌ఫర్డ్ రచించిన "జస్ట్ గుడ్ ఫ్రెండ్స్ : ది ఫేబియన్ సోసైటీస్ రిలేషన్‌షిప్ టు ది లేబర్ పార్టీ" (మంచి స్నేహితులు మాత్రమే : లేబర్ పార్టీతో ఫేబియన్ సొసైటీ అనుబంధం) అనే పుస్తకం చూడవచ్చు. ఈ పుస్తకం ఇంటర్నెట్‌లో లభ్యమౌతుంది.

80. గెయిల్ ఓమ్‌వెట్ రచించిన "దళిత్స్ అండ్ ది డెమొక్రటిక్ రివల్యూషన్ : డా. అంబేద్కర్ అండ్ ది దళిత మూవ్‌మెంట్ ఇన్ కలోనియల్ ఇండియా" (దళితులు – ప్రజాస్వామ్య విప్లవం : డా. అంబేద్కర్ – వలస పాలన నాటి భారతదేశంలో దళిత ఉద్యమం) (సేజ్ పబ్లికేషన్స్, న్యూఢిల్లీ, 1994, పేజి: 325) నుండి ఈ ఉల్లేఖన తీసుకోబడింది.

81. "నేను అస్పృశ్యత అనే కళంకంతో జన్మించాను. నా ఇష్టాయిష్టాలతో సంబంధం లేకుండా ఇది జరిగింది. అయితే నేను మరణించేనాటికి హిందువుగా ఉండను" అని అంబేద్కర్ ముంబయిప్రాంత అణగారిన వర్గాల సమావేశంలో ఇచ్చిన ఉపన్యాసంలో ప్రకటించాడు. (బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ రచనలు, ఉపన్యాసాలు, వాల్యూమ్ – 18, పార్ట్ – I, మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వ ప్రచురణ, 2002, పేజి: 430).

82. ఇగ్లీషులో "వుచ్ వే ది లిబరేషన్?"

83. వేరే మతానికి మారడం అవసరం అన్న భావన కుల వ్యతిరేక ఉద్యమం అంతటా ప్రతిధ్వనించింది. ఈ చారిత్రక అవసరాన్ని అంబేద్కర్ ముందు తరంలో జోతిబా ఫూలే, సమకాలికుల్లో స్వామి అచ్యుతానంద్, మంగు రామ్ కూడా వ్యక్తీకరించారు. ఈ ముగ్గురి ప్రయత్నాలు వరుసగా సార్వజనిక్ సత్య ధర్మ (1891), ఆది హిందూ

ధర్మ (1922), ఆది ధర్మ (1926) అనే భావనల రూపం తీసుకున్నాయి. పేర్లలో వ్యత్యాసం మినహా, వీటి మధ్య పరస్పర వ్యతిరేకత లేదు. వాస్తవానికి, ఈ మూడింటి మధ్య అనేక సమానాంశాలు ఉన్నాయి. వాటి తాత్విక అవగాహన వైదిక తాత్విక అవగాహనకు సమాంతరమైనది. అవి పునర్జన్మ సిద్ధాంతాన్ని, వర్ణాశ్రమ ధర్మాన్ని నిరాకరించాయి. మరింత వివరణ కోసం దినేష్ రామ్ రచించిన "ది తావో ఆఫ్ లిబరేషన్" అనే వ్యాసాన్ని చూడవచ్చు (ఇంటర్నెట్‌లో లభ్యమవుతుంది).

84. వాస్తవానికి అంబేడ్కర్ ఈ రెండు దృక్పధాలను సామాజిక మత దృక్పధం, అస్తిత్వ తాత్విక దృక్పధం అని విభజించాడు: "మతాంతీకరణను సామాజిక దృక్పధం, మతపరమైన దృక్పధం నుండి పరిశీలించాల్సి ఉన్నట్లుగానే, దానిని అస్తిత్వ, తాత్విక దృక్పధం నుండి కూడా పరిశీలించాల్సి ఉంటుంది." అయితే, తన ప్రసంగం తరువాయి భాగంలో ఈ రెండు దృక్పధాలను వివరించే క్రమంలో ఆయన తాత్విక, ఆత్మిక దృక్పధాలపైననే దృష్టి కేంద్రీకరించాడు. (బాబాసాహెబ్ అంబేడ్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు (ఆంగ్లం) వాల్యూమ్–18, పార్టు–I, మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వం ప్రచురణ, 2002, పేజి:495)

85. పై గ్రంథం, పేజీలు 495–6.

86. ఆద్యంతాలు లేనిది.

87. బాబాసాహెబ్ అంబేడ్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు (ఆంగ్లం), వాల్యూమ్ – 18, పార్టు – II, మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వ ప్రచురణ, 2002, పేజి: 496).

88. పై గ్రంథం, పేజి: 497.

89. పై గ్రంథం, పేజి: 497.

90. పై గ్రంథం, పేజి: 500.

91. పై గ్రంథం, పేజి: 501.

92. మహద్ సమావేశం తరువాత డా. అంబేడ్కర్ 'బహిష్కృత్ భారత్' అనే పత్రికను తన సంపాదకత్వంలో 1927లో ప్రారంభించాడు. అంతకు ముందు జనవరి 1920లో ప్రారంభించిన మూక్‌నాయక్ అనే పత్రికకు, తన విద్యాభ్యాసాన్ని పూర్తి చేయడానికి అంబేడ్కర్ ఇంగ్లండ్‌కి తిరిగివెళ్ళిన సమయంలో ఆయన సహచరులు సంపాదకత్వం వహించారు.

93. వసంత్ మూన్ సంపాదకత్వంలో 'బహిష్కృత్ భారత్', 'మూక్ నాయక్' పత్రికలలోని అంబేడ్కర్ రచనల సంకలనం (మరాఠీ), మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వ ప్రచురణ, ముంబయి, 1990, పేజీలు : 51 (5), 112 (2).

94. పై గ్రంథం, పేజి: 76 (6).

95. పై గ్రంథం, పేజి: 244 (2).

96. బౌద్ధాన్ని స్వీకరిస్తున్నట్లు లాంఛనప్రాయంగా ప్రకటించడానికి ఎంతో ముందునుండి అంబేద్కర్ బౌద్ధంవైపు ఆకర్షితుడు కావడం అందరికీ తెలిసిన విషయమే. పి. లక్ష్మీనరసు రచించిన "ఎస్సెన్స్ ఆఫ్ బుద్ధిజం" (బౌద్ధధర్మ సారం) అన్న గ్రంథాన్ని అంబేద్కర్ 1948లో పునర్ముద్రించాడు. "బుద్ధ అండ్ ది ఫ్యూచర్ ఆఫ్ హిజ్ రెలిజియన్" (బుద్ధుడు – బౌద్ధమత భవిష్యత్తు) అనే శీర్షికతో అంబేద్కర్ రాసిన సుప్రసిద్ధ వ్యాసం 'మహాబోధి' పత్రికలో 1950లో ప్రచురితమయింది. కొత్తగా బౌద్ధాన్ని స్వీకరించినవారి మార్గదర్శనం కోసం ఒక మత గ్రంథం అవసరముందని ఈ వ్యాసంలో అంబేద్కర్ సూచించాడు. ఈ వ్యాసం దళితులకి ఒక మలుపులాంటిది. ఎందుకంటే దాని ద్వారా వారికి అంబేద్కర్ ఎంపిక సుస్పష్టమయింది.

97. బాబాసాహెబ్ అంబేద్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు, వాల్యూమ్ – 18, పార్టు – I, పేజి: 525.

98. బౌద్ధంలోని హేతుబద్ధతను అనేకమంది మేధావులు గుర్తించారు. ఆధునిక శాస్త్రవిజ్ఞానంతో దానికున్న పొందికను ఐన్‌స్టీన్ ఇలా వివరించాడు : "ఆధునిక శాస్త్ర విజ్ఞానం మతాలకు సంధిస్తున్న ప్రశ్నల దాడికి తట్టుకుని నిలబడగల మతం ఒక్క బౌద్ధం మాత్రమే" (పాల్ కారస్ రచించిన "ది గాస్పెల్ ఆఫ్ బుద్ధ" (బుద్ధుని ప్రబోధం) అనే గ్రంథంలో ఉటంకించబడింది). ఈ ఉటంకింపుని బౌద్ధ అనుయాయులు సగర్వంగా పదేపదే పేర్కొంటున్నప్పటికీ, ఇది వాస్తవం కాకపోవచ్చు. అయితే, ఐన్‌స్టీన్ బౌద్ధాన్ని రాబోయే కాలానికి అత్యంత అనుగుణ్యత కల మతంగా భావించాడని మరో పుస్తకంలో ప్రస్తావన ఉంది (హెలెన్ డుకాస్, బానెష్ హాఫ్‌మన్ సంపాదకత్వంలో ప్రిన్స్‌టన్ యూనివర్శిటీ ప్రెస్ 1954లో ప్రచురించిన "ఆల్బర్ట్ ఐన్‌స్టీన్ : ది హ్యూమన్ సైడ్" (ఆల్బర్ట్ ఐన్‌స్టీన్ : మానవ పార్శ్వం) అనే పుస్తకం).

99. "వై ఐ లైక్ బుద్ధిజం అండ్ హౌ ఇట్ ఈజ్ యూజ్‌ఫుల్ టు ది వరల్డ్ ఇన్ ఇట్స్ ప్రెజెంట్ సర్కమ్‌స్టాన్సెస్" (నేను బౌద్ధాన్ని ఎందుకు ఇష్టపడుతున్నాను – ప్రస్తుత ప్రపంచ పరిస్థితులలో అది ఏ విధంగా ప్రయోజనకరం) అనే పేరుతో మే 1956లో తాను బి.బి.సి. (బ్రిటిష్ బ్రాడ్‌కాస్టింగ్ కార్పొరేషన్)లో చేసిన రేడియో ప్రసంగంలో అంబేద్కర్ ఇలా అన్నాడు; "బౌద్ధం ప్రజ్ఞ (మూఢ విశ్వాసం, అధిప్రాకృతిక ధోరణి స్థానే అవగాహన), కరుణ (యజమాని – బానిస సంబంధం స్థానే ప్రజల మధ్య ప్రేమపూరిత సంబంధాలు), సమత (సమానత్వం) అనే మూడు నియమాలను కలిపి

అందిస్తుంది. ఏ ఇతర మతం ఇలా చేయదు. అందువల్ల బౌద్ధానికి నేను ఎక్కువ ప్రాధాన్యత ఇస్తాను."

100. మత మార్పిడి కోసం తాను బౌద్ధాన్ని ఎంపికచేయడం గురించి అంబేద్కర్ ఇలా వివరించాడు: "దేశానికి అత్యంత తక్కువ నష్టదాయకమైన మార్గాన్నే నేను ఎంచుకుంటాను. బౌద్ధాన్ని ఎంపికచేయడం ద్వారా ఈ గొప్ప ప్రయోజనాన్ని దేశానికి నేను కలుగచేస్తున్నాను; ఎందుకంటే బౌద్ధం భారతీయ సంస్కృతిలో అంతర్భాగం. నేను మతాంతీకరణ చెందడం ఈ దేశపు సంస్కృతి, చరిత్రల సాంప్రదాయకతను దెబ్బతీయకుండా నేను జాగ్రత్త వహించాను." ధనంజయ్ కీర్ రచించిన "అంబేద్కర్: లైఫ్ అండ్ మిషన్" (అంబేద్కర్: జీవితం, ఆశయం) అనే గ్రంథం నుండి ఉటంకించబడింది (ప్రచురణ కర్త : పాపులర్ ప్రకాశన్, ముంబయి, 1971, పేజి: 498).

101. "ది అన్‌టచబుల్స్ :హు వర్ దే అండ్ వై దే బికేమ్ అన్‌టచబుల్స్" (అస్పృశ్యులు : వారెవరు, వారెందుకు అస్పృశ్యులయ్యారు) అనే తన రచనలో అంబేద్కర్ ఈ పరికల్పనని సమర్థిస్తూ వాదన చేశాడు. (అంబేద్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు, వాల్యూమ్-7. మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వ ప్రచురణ, ముంబయి, 1990).

102. (100) వద్ద చూపిన గ్రంథం. పేజి: 503.

103. బౌద్ధం మానవాళికి అత్యుత్తమ మతమని అంబేద్కర్ విశ్వసించాడు. దాని పునరుద్ధరణ పిమ్మట అది అనేకమంది దళితేతరులను కూడా ఆకర్షిస్తుందని ఆయన భావించాడు. యావత్ దేశాన్ని బౌద్ధ దేశంగా చేయడం తన ఆకాంక్ష అని ఆయన ప్రకటించాడు. "కుల నిర్మూలన" అనే గ్రంథంలో అంబేద్కర్ చేసిన ప్రధాన ప్రతిపాదన ఈ అవగాహనపై ఆధారపడి చేయబడింది.

104. కెన్, విశాఖ కవసాకి కలిసి రచించిన "బుద్ధిజం ఇన్ ఇండియా: లిఫ్టింగ్ ది కర్స్ ఆఫ్ అన్‌టచబిలిటీ" (భారత దేశంలో బౌద్ధం : అస్పృశ్యతా శాపగ్రస్తత నుండి విమోచన). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

105. వాలీరియన్ రోడ్రిగ్స్ రచించిన : బుద్ధిజం, మార్క్సిజం అండ్ ది కన్‌సెప్షన్ ఆఫ్ ఎమాన్సిపేషన్ ఇన్ అంబేద్కర్" (బుద్ధిజం, మార్క్సిజం, అంబేద్కర్‌లో విమోచనా భావన) అనే వ్యాసం. పీటర్ రాబ్ సంపాదకత్వం వహించిన "దళిత్ మూవ్‌మెంట్స్ అండ్ ది మీనింగ్స్ ఆఫ్ లేబర్ ఇన్ ఇండియా" (దళిత ఉద్యమాలు – భారత దేశంలో శ్రామిక జీవన అర్థాలు) అనే గ్రంథంలో ప్రచురితమైంది. (ఆక్స్‌ఫర్డ్ యూనివర్సిటీ ప్రెస్, ఢిల్లీ, 1993, పేజీలు: 299–338).

106. 1956లో తొలిముద్రణ. మహారాష్ట్ర ప్రభుత్వం 1992లో వెలువరించిన అంబేడ్కర్ రచనలు, ప్రసంగాలు, సంపుటం – 11లో పునర్ముద్రితమైంది.

107. మార్టిన్ ఫుక్స్ రాసిన "ఎ రెలిజియన్ ఫర్ సివిల్ సొసైటీ? అంబేడ్కర్స్ బుద్ధిజం, ది దళిత ఇస్యూ అండ్ ది ఇమాజినేషన్ ఆఫ్ ఎమర్జెంట్ పాజిబిలిటీస్" (పౌర సమాజం కోసం ఉద్దేశించిన మతమా? బౌద్ధం పట్ల అంబేడ్కర్ అవగాహన – దళితుల సమస్య – రూపొందుతున్న సంభావ్యతలని ఊహించడం) అనే వ్యాసంలో ఈ భావం వ్యక్తీకరించబడింది. ఈ వ్యాసం వసుధా దాల్మియా, ఏంజలికా మాలినార్, మార్టిన్ క్రిస్టాఫ్ సంపాదకత్వంలో వెలువడిన "కరిష్మా అండ్ కానన్ : ఎస్సేస్ ఆన్ ది రెలిజియస్ హిస్టరీ ఆఫ్ ది ఇండియన్ సబ్‌కాంటినెంట్" (సమ్మోహనత్వం, మత ధర్మశాస్త్రం : భారత ఉపఖండపు మత పరిణామాల చరిత్రపై వ్యాసాలు) అనే గ్రంథంలో ముద్రితమయింది (ప్రచురణకర్త: ఆక్స్‌ఫర్డ్ యూనివర్శిటీ ప్రెస్, న్యూఢిల్లీ, 2001, పేజీలు: 250–273).

108. 'మహాబోధి' పత్రికలో "బుద్ధా అండ్ ది ఫ్యూచర్ ఆఫ్ హిజ్ రెలిజియన్" (బుద్ధుడు, బౌద్ధమతం భవిష్యత్తు) అనే వ్యాసాన్ని 1950లో అంబేడ్కర్ రాశాడు. ఈ వ్యాసంలో "కొత్తగా బౌద్ధంలోకి చేరినవారికి బుద్ధుని బోధనల పట్ల సరైన అవగాహన కల్పించడం కోసం ఒక 'పవిత్ర మత గ్రంథాన్ని' రూపొందించాల్సిన అవసరం ఉందని" అంబేడ్కర్ సూచించాడు. ఈ సూచనను వ్యతిరేకిస్తూ భారతదేశంలో పనిచేస్తున్న సంఘరక్షిత అనే ఆంగ్ల బౌద్ధభిక్షువు అంబేడ్కర్ వ్యాసానికి ప్రతిస్పందనను అదే పత్రికలో 1952లో రాశాడు. ఆయన ఇలా వాదించాడు : "ఈ సూచన మొత్తం బౌద్ధ ఉద్యమానికి ప్రమాదభరితమైనది....." (అట్టి పవిత్ర మతగ్రంథాన్ని) "రూపొందించడం బౌద్ధం మూల స్వభావాన్ని హరించడం ద్వారానే సాధ్యమౌతుంది... దాని ద్వారా ఏదో ఒకదాన్ని ప్రచారం చేయవచ్చు. అది బౌద్ధం అనే పవిత్ర నామాన్ని ఎంత ప్రధానంగా ప్రస్తావించినప్పటికీ, అది మాత్రం సిసలైన బౌద్ధం కాజాలదు... అది ధర్మం అనే శుద్ధ, సజీవ జలాన్ని పిడివాదం అనే మృత కళేబరంచే కలుషితం చేస్తుంది."

109. ధనంజయ్ కీర్ రచించిన "అంబేడ్కర్: లైఫ్ అండ్ మిషన్" (అంబేడ్కర్ : జీవితం, ఆశయం) (పాపులర్ ప్రకాశన్, ముంబయి, 1971, పేజి: 521)

110. పై గ్రంథం, పేజి: 521.

111. జీవక రచించిన "భిక్కూస్ హు లీడ్ లే లైవ్స్" (లౌకిక జీవితం గడిపే భిక్షువులు) అనే వ్యాసం. 'ది బుద్ధిస్ట్' అనే పత్రికలో 1959/60లో ప్రచురితమయింది, పేజి: 157.

112. భదంత్ ఆనంద్ కౌసల్యాయన్ రచించిన "ది బుద్ధా అండ్ హిజ్ ధమ్మ" (బుద్ధుడు, అతని ధర్మం) అనే పుస్తకంలో ఈ వాదన చేయబడింది. ఈ పుస్తకాన్ని పీపుల్స్

ఎడ్యుకేషన్ సొసైటీ, ముంబయి 1971లో ప్రచురించింది. ఈ పుస్తకంలో ఆనంద్ కౌసల్యాయన్ బౌద్ధంనుండి ఉల్లేఖనలు మూల గ్రంథాల్లో ఎక్కడనుండి తీసుకోబడ్డాయో చూపకుండా ముద్రితమైన అంబేద్కర్ రచన "బుద్ధ అండ్ హిజ్ ధమ్మ" (బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ)లోని ఉల్లేఖనలకు పాలి ధర్మశాస్త్రంలో మూలాల్ని గుర్తించాడు. అవి : బౌద్ధ చరిత (90), అంగుత్తర నికాయ (28), దిగ్గనికాయ (27), మజ్జిమ నికాయ (4), సంయుత్త నికాయ (22), ఖుద్దక నికాయ (232), ధమ్మపాద (210), ధమ్మపాద వ్యాఖ్యానం (5), వినయ పిటక (19), ఇతరాలు (22).

113. ఆధునిక, ఆధునికానంతర మానవునిగా అంబేద్కర్ గురించి ఉపయుక్తమైన విశ్లేషణ కోసం క్రిష్టఫర్ క్వీన్ రచించిన "డా॥ అంబేద్కర్ అండ్ ది హెర్మెన్యూటిక్స్ ఆఫ్ బుద్ధిస్ట్ లిబరేషన్" (డా॥ అంబేద్కర్ – బౌద్ధంలో విముక్తి భావనపై వ్యాఖ్యానాలు) వ్యాసం చూడవచ్చు. ఈ వ్యాసం క్రిష్టఫర్ క్వీన్, బి. శాలీలు సంపాదకత్వం వహించిన "ఎంగేజెడ్ బుద్ధిజం : బుద్ధిస్ట్ లిబరేషన్ మూవ్‌మెంట్స్ ఇన్ ఆసియా" (క్రియాశీల బౌద్ధం : ఆసియాలో బౌద్ధ విముక్తి ఉద్యమాలు) అనే పుస్తకంలో ప్రచురితమయింది (స్టేట్ యూనివర్శిటీ ఆఫ్ న్యూయార్క్ ప్రెస్, 1996, పేజి: 45).

114. అదేల్ ఫిస్క్, క్రిస్టాఫ్ ఎమ్‌రిచ్ రచించిన "ది యూజ్ ఆఫ్ బుద్ధిస్ట్ స్క్రిప్చర్స్ ఇన్ బి.ఆర్. అంబేద్కర్స్ ది బుద్ధా అండ్ హిజ్ ధమ్మ" ("బి.ఆర్. అంబేద్కర్ రచించిన బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ అనే గ్రంథంలో బౌద్ధ మత గ్రంథాలను ఉపయోగించుకున్న తీరు") అనే వ్యాసం. ఈ వ్యాసం సురేంద్ర జోంధలే, జొహాన్స్ బెల్జ్ సంపాదకత్వం వహించిన "రికన్‌స్ట్రక్టింగ్ ది వరల్డ్ : బి.ఆర్. అంబేద్కర్ అండ్ బుద్ధిజం ఇన్ ఇండియా" (ప్రపంచాన్ని పునర్నిర్మించడం: బి.ఆర్. అంబేద్కర్ – భారతదేశంలో బౌద్ధం) అనే పుస్తకంలో ప్రచురితమైంది (ఆక్స్‌ఫర్డ్ యూనివర్శిటీ ప్రెస్, 2004). వర్జీనియా హాన్‌కాక్ రచించిన "న్యూ బుద్ధిజం ఫర్ న్యూ యాస్పిరేషన్స్ : నవయాన బుద్ధిజం ఆఫ్ అంబేద్కర్ అండ్ హిజ్ ఫాలోవర్స్ (నూతన ఆకాంక్షలకు నూతన బౌద్ధం : అంబేద్కర్, ఆయన అనుయాయుల నవయాన బౌద్ధం). ఈ వ్యాసం ఇంటర్నెట్‌లో లభ్యమవుతుంది.

115. ఫిస్క్, ఎమ్‌రిచ్‌ల పైన ఉదహరించిన వ్యాసం.

116. దళితులందరూ తొలిదశగా బౌద్ధాన్ని స్వీకరించి, తద్వారా తమ ఆదిమ కుల అస్తిత్వం నుండి తమని తాము కులరహితం చేసుకోవాలని అంబేద్కర్ గట్టిగా కోరుకున్నాడు. ఈ మార్గం ద్వారా వారు హిందూమతంలోని సంప్రదాయక మతతత్వాన్ని వ్యతిరేకించి, కులాల్ని నిర్మూలించగలుగుతారు. ఈ క్రమంలో అనైక్యంగా, నిస్సహాయ స్థితిలో ఉండే దళిత ప్రజానీకం ఒక ఏకీకృతమైన, ఆత్మవిశ్వాసంతో కూడిన ప్రజానీకంగా పరిణామం చెందుతారు. ఇది ఇతరులు కూడా బౌద్ధాన్ని స్వీకరించడానికి, భారతదేశాన్ని ఒక బౌద్ధ దేశంగా మార్చడానికి తప్పనిసరిగా దారితీస్తుంది.

117. సురేంద్ర జోంధలే, జొహాన్స్ బెల్జ్ సంపాదకత్వం వహించిన "రీకన్స్ట్రక్టింగ్ ది వరల్డ్: బి.ఆర్. అంబేడ్కర్ అండ్ బుద్ధిజం ఇన్ ఇండియా" (ప్రపంచాన్ని పునర్నిర్మించడం: బి.ఆర్. అంబేడ్కర్ – భారతదేశంలో బౌద్ధం) అనే పుస్తకం (ఆక్స్‌ఫర్డ్ యూనివర్సిటీ ప్రెస్, 2004, పేజి: viii).

118. అయితే ప్రదీప్ గోఖలే అభిప్రాయంలో అంబేడ్కర్ ప్రతిపాదించిన బౌద్ధం సాంప్రదాయక బౌద్ధాన్ని పునర్నిర్మించడం అయినప్పటికీ "మూల బౌద్ధానికి సంబంధించినంతవరకు ఇది కావచ్చు, కాకపోవచ్చు." పై గ్రంథం నుండి తీసుకోబడింది (పేజీ. viii, 124)

119. పై గ్రంథం, పేజి: 261.

120. పై గ్రంథం, పేజి: 146.

121. ఉదాహరణకి గెయిల్ ఓమ్‌వెట్ రచించిన "బుద్ధిజం ఇన్ ఇండియా : ఛాలెంజింగ్ బ్రాహ్మనిజం అండ్ కాస్ట్" (భారతదేశంలో బౌద్ధం : బ్రాహ్మణవాదం, కులంపై పోరాటం) చూడవచ్చు (సేజ్ ప్రచురణలు, 2003, పేజీలు:2, 3–7, 8, 14–15, 19, 240, 266, 271). అలానే అదేల్ ఫిస్క్, క్రిస్టాఫ్ ఎమ్‌రిచ్ రచించిన "ది యూజ్ ఆఫ్ బుద్ధిస్ట్ స్క్రిప్చర్స్ ఇన్ బి.ఆర్. అంబేద్కర్స్ ది బుద్ధా అండ్ హిజ్ ధమ్మ" (బి.ఆర్. అంబేడ్కర్ రచించిన "బుద్ధుడు, అతని ధమ్మ" అనే గ్రంథంలో బౌద్ధ మత గ్రంథాలను ఉపయోగించుకున్న తీరు) అనే వ్యాసం కూడా చూడవచ్చు. ఈ వ్యాసం ప్రచురితమైన గ్రంథం (114) వద్ద పేర్కొనబడింది (పేజీలు: 97–119).

122. (121)లో పేర్కొన్న రెండవ వ్యాసం.

123. పై గ్రంథం, పేజీలు: 86–92.

124. డేవిడ్ ఎల్. రాయ్ రచించిన "ది డీకన్స్ట్రక్షన్ ఆఫ్ బుద్ధిజం" (బౌద్ధాన్ని వినిర్మించడం) అనే వ్యాసం. ఈ వ్యాసం కవర్డ్, ఫోషే సంపాదకత్వం వహించిన "దెర్రిదా అండ్ నెగటివ్ థియాలజీ" (దెర్రిదా – ప్రతికూల మత ధర్మశాస్త్రం) అనే పుస్తకంలో ప్రచురితమయింది (సునీ ప్రెస్, 1992, పేజీలు: 227–253).

125. మార్క్స్, ఏంగెల్స్ రచించిన "ది జర్మన్ ఐడియాలజీ." ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

126. కార్ల్ మార్క్స్ రచించిన "ది పావర్టీ ఆఫ్ ఫిలాసఫీ – ఛాప్టర్ – II – ది మెటాఫిజిక్స్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకానమీ'' (తత్వశాస్త్ర దారిద్ర్యం – అధ్యాయం – II– రాజకీయార్ధశాస్త్రపు అధిభౌతికవాదం). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

127. కార్ల్ మార్క్స్ "ది న్యూయార్క్ డైలీ ట్రిబ్యూన్" పత్రికలో ఆగస్టు 8, 1853న రాసిన వ్యాసం. ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

128. పై వ్యాసం.

129. "శ్రమ విభజన వంశపారంపర్యతపై భారతదేశంలోని కులాలు ఆధారపడి ఉన్నాయని" మార్క్స్ తాను "ది న్యూయార్క్ డైలీ ట్రిబ్యున్" పత్రికకి ఆగస్టు 8, 1853న రాసిన "ది ఫ్యూచర్ రిజల్ట్స్ ఆఫ్ బ్రిటిష్ రూల్ ఇన్ ఇండియా" (భారత దేశంలో బ్రిటిష్ పాలన భవిష్యత్ ఫలితాలు) అనే వ్యాసంలో పేర్కొన్నాడు. ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

130. కార్ల్ మార్క్స్ రచన "కాపిటల్, వాల్యూమ్ – I, ఛాప్టర్ – XIV: డివిజన్ ఆఫ్ లేబర్ అండ్ మాన్యుఫాక్చర్" (పెట్టుబడి, సంపుటం – I, అధ్యాయం – XIV: శ్రమ విభజన, వస్తూత్పత్తి), మాస్కో ప్రచురణ 1974, పేజీ: 321). ఇంటర్నెట్‌లో కూడా లభ్యమవుతుంది.

131. (126) వద్ద చూపబడిన గ్రంథం.

132. "లేక శాసన ప్రక్రియ భూ యాజమాన్యాన్ని కొన్ని కుటుంబాలకు పరిమితం చేయవచ్చు, లేక నిర్దుష్ట శ్రమను వారసత్వ హక్కుగా కేటాయించవచ్చు. ఈ క్రమంలో కుల వ్యవస్థ సంఘటితపడుతుంది." (కార్ల్ మార్క్స్ రచన "ఎ కాంట్రిబ్యూషన్ టు ది క్రిటిక్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకానమీ – అపెండిక్స్ – I" (రాజకీయార్ధ శాస్త్ర విమర్శకు చేర్పు – అనుబంధం – I). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

133. (130) వద్ద చూపబడిన గ్రంథం.

134. ఎన్‌సైక్లోపీడియా బ్రిటానికా ప్రకారం కుల వ్యవస్థ తప్పనిసరిగా "అగ్రశ్రేణి పురోహిత కులాల స్వప్రయోజనం కోసం ప్రవేశపెట్టబడింది."

135. కార్ల్ మార్క్స్ రచన "కాపిటల్ వాల్యూమ్ – I, ఛాప్టర్ – XXXI : జెనెసిస్ ఆఫ్ ది ఇండస్ట్రియల్ కాపిటలిస్ట్" (పెట్టుబడి, సంపుటం – I, అధ్యాయం – XXXI: పారిశ్రామిక పెట్టుబడిదారుడి ఆవిర్భావం). ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

136. మస్సిమో సాల్వడోరి రచించిన "కార్ల్ కౌట్స్కీ అండ్ ది సోషలిస్ట్ రివల్యూషన్ 1880–1938" (కార్ల్ కౌట్స్కీ – సోషలిస్టు విప్లవం : 1880–1938) అనే పుస్తకం (వెర్సో, లండన్, 1990, పేజి: 20).

137. విలియం పాల్ రచించిన "ది మిడ్‌వైఫ్ ఆఫ్ రివల్యూషన్" (మంత్రసానిగా విప్లవం) అనే వ్యాసం. ఇంటర్నెట్ నుండి తీసుకోబడింది.

138. పై వ్యాసం.

139. కార్ల్ మార్క్స్ "ఎ కాంట్రిబ్యూషన్ టు ది క్రిటిక్ ఆఫ్ పొలిటికల్ ఎకానమీ" (రాజకీయార్ధశాస్త్ర విమర్శకు ఒక చేర్పు) అనే తన పుస్తకానికి రాసిన ముందుమాట.

140. బౌద్ధం కుల వ్యవస్థకు వ్యతిరేకంగా పోరాడిందన్న జనాంతిక అవగాహనకు కొందరు పండితుల అభిప్రాయం విరుద్ధంగా ఉంది. ఉదాహరణకి హాలండ్‌కి చెందిన బౌద్ధ

అధ్యయనవేత్త ప్రొఫెసర్ జర్నర్ ఇలా పేర్కొన్నాడు: "ఆధునిక జనరంజక రచనలలో 'సమతావాద' బౌద్ధం దాని సారాంశంలో బ్రాహ్మణవాద కుల వ్యవస్థకి వ్యతిరేకంగా "ప్రతిఘటనోద్యమం" అని పేర్కొనడం తరచుగా కనపడుతుంది. బ్రాహ్మణవాదంలోని మతపరమైన సమర్ధనతో పోలిస్తే కులంపట్ల బౌద్ధ అవగాహన విభిన్నమైనది, మరింత హేతుబద్ధమైనది అనే మాట వాస్తవం. కాని బుద్ధుడు కాని, ఆయన తర్వాత వచ్చిన ఏ ప్రాచీన బౌద్ధ గురువు కాని కుల వ్యవస్థపై పోరాడలేదు."

141. ఈ విషయం డి.డి. కోశాంబి తన పుస్తకం "ది కల్చర్ అండ్ సివిలైజేషన్ ఇన్ ఏన్షియంట్ ఇండియా" (ప్రాచీన భారతదేశంలో సంస్కృతి, నాగరికత)లో పేర్కొన్నాడు (పేజి:179). మార్క్సిస్టు చరిత్రకారుడు దేవ్‌రాజ్ చనానా ప్రాచీన భారతదేశంలో బానిస వ్యవస్థపై తాను చేసిన అధ్యయన క్రమంలో బౌద్ధ సామాజిక ఆచరణకు సంబంధించిన చారిత్రక వాస్తవాలకు, ఆధునిక రచయితల 'ప్రగతిశీల' చిత్రణకు మధ్య కొట్టొచ్చిన అంతరాన్ని గమనించాడు. వీరు బౌద్ధ ఆరామాలలో అర్ధ బానిస వ్యవస్థ ఉండేదనే విషయాన్ని గుర్తించలేకపోయారు : "భారతదేశంలోని బౌద్ధ సంఘాల గురించిన ఆధునిక రచనలు చదివినప్పుడు, ఆరామాల్లో బానిస శ్రమ వినియోగింపబడలేదనే అభిప్రాయం మనకి కలుగుతుంది. దీన్ని బట్టి చూస్తే, పెద్ద ఆరామాలైన కోశాంబి, రాజగృహలతో సహా అన్ని ఆరామాల్లో పని మొత్తం స్వయంగా భిక్షువులే చేసుకునేవారనే అభిప్రాయం కలుగుతుంది. కాని పాలి సాహిత్యాన్ని చదివితే పరిస్థితి ఇందుకు భిన్నంగా ఉండేదని స్పష్టమవుతుంది." (దేవ్‌రాజ్ చనానా "స్లేవరీ ఇన్ ఏన్షియంట్ ఇండియా" (ప్రాచీన భారతదేశంలో బానిస వ్యవస్థ), పేజి: 81).

142. ఎవ్‌జెనీ పషుకానిస్ రచించిన "లా అండ్ మార్క్సిజం : ఎ జనరల్ థియరీ" (చట్టం, మార్క్సిజం : ఒక సాధారణ సిద్ధాంతం), ప్రచురణకర్త : ఇంక్‌లింక్స్, 1978.

మార్క్స్, అంబేడ్కర్ : మానవ విమోచనా దృక్పథాలు

మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌లు మానవ విమోచనను ఎలా అవగాహన చేసుకున్నారు, దానిని సాధించడానికి వారు ఎలా కృషి చేశారు అనే విషయాలను వివరించడానికి ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే తన రచనలో ప్రయత్నించారు. అంబేడ్కర్‌లోని విమోచనా దృక్పథం బౌద్ధంతో ముడిపడివున్నందున మానవ విమోచన పట్ల బౌద్ధ దృక్పథాన్ని కూడా రచయిత పరిశీలించారు.

పౌర, రాజకీయ హక్కుల సాధననే సంపూర్ణ విమోచనగా ఉదారవాద ఆలోచన పరిగణించింది. దానిని మార్క్స్ దాటి వెళ్ళాడు. పెట్టుబడిదారీ వ్యవస్థ అధిగమనానంతరం కమ్యూనిస్టు సమాజంలో మానవసారమైన సామాజికతని మనిషి తిరిగి పొందడాన్నే విమోచనగా మార్క్స్ పరిగణించాడు. ఈ సైద్ధాంతిక అవగాహనలోను, దాని ఆచరణలోను వచ్చిన సమస్యలను కూడా ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే పరిశీలించారు. అంబేడ్కర్ కుల నిర్మూలన జరగనిదే ఏ సమూల మార్పు సాధ్యం కాదని భావించాడు. కులం పునాదులపై జాతిని, నీతిని నిర్మించలేమని స్పష్టంగా ప్రకటించాడు. దళితుల విమోచన ఆయన ప్రధాన లక్ష్యం. హిందూ సమాజంలో ఈ మార్పు సాధ్యంకాదని గ్రహించిన అంబేడ్కర్ విమోచనకు మార్గంగా బౌద్ధాన్ని యెంచుకున్నాడు. మత మార్పిడి అంబేడ్కర్ ఆశయాన్ని నెరవేర్చలేదు. ఇలా ఎందుకు జరిగిందో రచయిత విశ్లేషించారు.

మార్క్స్, అంబేడ్కర్‌ల అవగాహన మానవ కేంద్ర దృష్టితో ఉన్నదని ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే అభిప్రాయపడ్డారు. అయితే బౌద్ధానికి క్రియాశీల పార్శ్వం లేనందువల్ల, నిర్వాణాన్ని వ్యక్తి కేంద్రకంగా చూడడంవల్ల అది ఒక నెరవేరని ఆదర్శంగా మిగిలిపోతుందని రచయిత అభిప్రాయం. మార్క్సిజంలో సైద్ధాంతిక, ఆచరణాత్మక సమస్యలు ఉన్నప్పటికీ, ఒక శాస్త్రీయ పద్ధతిగా మార్క్సిజం వాటిని సరిచేసుకోగలదని తేల్‌తుంబ్డే అభిప్రాయపడ్డారు. ఈ బాధ్యతని సమకాలీన మార్క్సిస్టులు నెరవేర్చగలరనే ఆశాభావం వెలిబుచ్చారు. ఈ సాంప్రదాయాలలో మానవ విమోచనను సాధించగల శక్తి మార్క్సిజానికి ఉందన్న నిర్ధారణకు రచయిత వచ్చారు.

తన భావాలను లోతైన తాత్విక విశ్లేషణ ద్వారా రచయిత వ్యక్తీకరించారు. సకారాత్మక విమర్శనా దృష్టితో ఈ విశ్లేషణ చేశారు. తాత్విక పునాదులను పరిశీలించడానికి ఉన్న మౌలిక ప్రాధాన్యత దృష్ట్యా **సమీక్ష** ప్రచురణలు ఈ పుస్తకాన్ని తీసుకువస్తున్నది. ఆనంద్ తేల్‌తుంబ్డే ఆంగ్ల మూలాన్ని సి. పటేల్ తెలుగులోకి అనువదించారు.



MARX AND AMBEDKAR: PERSPECTIVES OF HUMAN EMANCIPATION
ANAND TELTUMBDE